

ಯಶೋಧರ ಚರಿತ್ರೆ

{ಸಂಘರ್ಷದ ನೆಲೆಗಳು}

ಕೇಶವಶರ್ಮ. ಕೆ.

YASHODAR CHARITHRE

Bases of conflict

ಯಶೋಧರ ಚರಿತ್ರೆ

(ಸಂಘರ್ಷದ ನೆಲೆಗಳು)

ಕೇಶವಶರ್ಮ. ಕೆ.

ಪುಸ್ತಕ

ವಿಜಯನಗರ, ಬೆಂಗಳೂರು – 560 040.

ಯಶೋಧರ ಚರಿತೆ (ಅನುಸಂಧಾನ ಪ್ರವೇಶಿಕೆ)

YASHODRA CHARITHRE Bases of conflict

A criticism By : **Keshava Sharma K.**
1 Cross, ShanthiNagara
Near Chowdamma Temple
B R Projct, Badarvathi Taluk
Shivamoga - 574115
Mob : 9448730611
E-mail: dr.keshavasharma.k@gmail.com

Pulished by
DESI PUSTAKA
#121,13th Main Road, M.C. Layout
Vijayanagara,Bengaluru - 560 040.
Ph : 080 - 23153558
Mob: 9448439998
E-mail: desipustaka@gmail.com

First Impression: 2022

Page : viii+4+256 =268

Book Size : 1/4 Crown (23x15.5)

(International Standard Book Size)

₹ : 290 /-

Paper used: 70 Gsm Jk Book Print

DTP : Arpuda Merry

Cover Page : **Kiran Madalu**

Printed at :
POORNIMA PRINTERS
Vijayanagara, Bengaluru-560 040
Ph: 080-23351210

ಲೇಖಕರ ಮಾತು

ಯಶೋಧರ ಚರಿತ್ರೆಯು ನಮ್ಮ ಅನೇಕರನ್ನು ಕಾಡಿದ ಕೃತಿ. ಅನೇಕರು ಅದನ್ನು ವಿವಿಧ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಅದರ ಬಗ್ಗೆ ಸೃಜನಶೀಲ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಕಾರ್ನಾಡರು ಹಿಟ್ಟಿನ ಹುಂಜವನ್ನು ಬರೆದರೆ ಪುಷ್ಪ ಅವರು ಅಮೃತಮತಿಯ ಸ್ವಗತ ಪದ್ಯವನ್ನು ಬರೆದರು. ಅಮೃತಮತಿಯದು ಮನೋವಿಕಾರ ಎಂದು ಹೇಳಿದರೆ (ತೀ. ನಂ. ಶ್ರೀ) ಮತ್ತೆ ಕೆಲವರು ಅದರ ದ್ವಂದ್ವ ವಿನ್ಯಾಸವನ್ನು ಕುರಿತು ಬರೆದರು.(ಜಿ.ರಾಜಶೇಖರ್) ಆದರೂ ಈ ಕೃತಿಯು ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ನಮ್ಮನ್ನು ಕಾಡುತ್ತದೆ. ಓದಲು ಪ್ರೇರಣೆಯನ್ನು ನೀಡುತ್ತದೆ. ಅಷ್ಟು ಶಕ್ತಿಯು ಇದಕ್ಕೆ ಇದೆ. ಈ ಕೃತಿಯೂ ಒಂದು ಬಗೆಯ ಓದು. ಇದು ಸರಿಯೋ ತಪ್ಪೋ ಅದು ಬೇರೆ ಮಾತು. ಆದರೆ ನಮಗೆ ಜನ್ನ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಕೃತಿಯನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾನೆ ಎನ್ನುವುದರಲ್ಲಿ ಎರಡು ಮಾತು ಇಲ್ಲ. ನನಗೆ ತಿಳಿದ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಇದನ್ನು ಓದಿದ್ದೇನೆ. ಇಲ್ಲಿ ಅದರ ಕುರಿತು ಬರೆದಿದ್ದೇನೆ. ಕಾಲಾತೀತ ಮತ್ತು ದೇಶಾತೀತವಾದ ಕೃತಿಯನ್ನು ಕುರಿತು ಬರೆಯುವುದು ಒಂದು ಸವಾಲು. ಮುಂದೆ ಓದುವವರಿಗೆ ಇದು ಒಂದು ಪ್ರೇರಣೆಯನ್ನು ನೀಡೀತು ಎನ್ನುವ ಆಶಾಭಾವನೆಯು ನನ್ನದು.

ಆಪ್ತರಾದ ಡಾ. ಪಿ. ವೆಂಕಟರಾಯ ಭಂಡಾರಿಯವರು "ಬರೆಯುವುದು ಬರೆಯಿರಿ. ಓದುತ್ತಾರೆಯೋ ಇಲ್ಲವೋ ಅದನ್ನು ಯೋಚಿಸಬೇಡಿ" ಎಂದು ನನಗೆ ಹೇಳುತ್ತಲೇ ಇರುತ್ತಾರೆ. ಅವರಿಗೆ ವಂದನೆಗಳು. ನನಗೆ ಕನ್ನಡದ ಅತ್ಯಂತ ಹಿರಿಯರು ಹಾದಿಯನ್ನು ತೋರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಕೆ. ವಿ. ನಾರಾಯಣ, ಬರಗೂರು, ಮಲ್ಲೇಪುರಂ, ರಾಘವೇಂದ್ರ ರಾವ್, ವೆಂಕಟೇಶ ಮೂರ್ತಿ, ಕಲ್ಗುಡಿ, ಮಾಲಗತ್ತಿ, ಧರಣೀದೇವಿ, ಆರ್. ಜಿ. ಹಳ್ಳಿ ನಾಗರಾಜ್, ಎಚ್. ಎಲ್. ಪುಷ್ಪ, ಎಸ್. ಶಿವಾನಂದ್, ಮೇಟಿ, ಅವಿನಾಶ್, ವಿಜಯಶಂಕರರಿಗೆ ಕೃತಜ್ಞತೆಗಳು. ಇಲ್ಲಿ ಗದ್ಯಾನುವಾದಪ್ರೊ. ಪದ್ಮಪ್ರಸಾದರ ಪುಸ್ತಕವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿದ್ದೇನೆ, ಅವರಿಗೂ ನನ್ನ ಕೃತಜ್ಞತೆಗಳು.

ಕರಡು ತಿದ್ದಿದ ಸತೀಶ, ಪಾಂಡುರಂಗ, ಕಾವ್ಯ, ಅಭಿಲಾಷ, ಹರ್ಷಿತ, ಮಧು, ಆಶಾ, ಸಂಪತ್ ಕುಮಾರ್, ರೋಹಿತ, ಮಮತ, ಸೃಜನ್, ಬೆರಳಚ್ಚು ಮಾಡಿದ ಮೇರಿ,

ಪ್ರೀತಿಯಿಂದ ಪ್ರಕಟ ಮಾಡುವ ನಾಗೇಶ್ ಮತ್ತು ಸೋದರಿ ಆಶಾ ,

ಮುಖಪುಟವನ್ನು ಬರೆದ ಕಿರಣ್ ಮಾಡಾಳ್

ಅಂದವಾಗಿ ಮುದ್ರಣ ಮಾಡಿದ ಪೂರ್ಣಿಮ ಪ್ರಿಂಟರ್ಸ್

ಓದುಗರಿಗೆ ನಾನು ಋಣಿಯಾಗಿದ್ದೇನೆ.

ಕೇಶವ ಶರ್ಮ. ಕೆ

ಪ್ರಕಾಶಕರ ಮಾತು

ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಆಪ್ತರಾಗಿರುವ ಕೇಶವ ಶರ್ಮ ಸಾರ್ ಅವರ ಈ ಕೃತಿಯು ಅತ್ಯಂತ ಅಪರೂಪದ್ದು. ಸರಳ ಸಜ್ಜನಿಕೆಯ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಅವರದ್ದು. ಅವರ ಮಾತು ಮತ್ತು ಬರಹದಲ್ಲಿ ಕಪಟವಿಲ್ಲ. ಆಡಂಬರವಿಲ್ಲ. ತನಗೆ ಯಾವುದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಅವರು ಬರಹಗಳ ಮೂಲಕ ವರ್ಗಾವಣೆ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಹಿರಿಯರ ಮಾತನ್ನು ಎಷ್ಟು ಗಂಭೀರವಾಗಿ ಕೇಳುತ್ತಾರೆಯೋ ಅಷ್ಟೇ ಗಂಭೀರವಾಗಿ ಕಿರಿಯರ ಮಾತನ್ನು ಕೇಳುತ್ತಾರೆ. ಶ್ರಮ ವಹಿಸಿ ಬರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಅವರ ಶ್ರಮ ಮತ್ತು ಪಾಂಡಿತ್ಯವು ಇದರಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿದೆ. ಜನ್ನನ ಯಶೋಧರ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಇಲ್ಲಿ ವಿವರವಾಗಿ ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ. ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಅನುಸಂಧಾನವನ್ನು ನಡೆಸಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಕೃತಿಯು ಜನ್ನನ ಕೃತಿಯನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಓದಲು ಪ್ರೇರಣೆ ನೀಡುತ್ತದೆ ಎಂದು ಯಾರೂ ಭಾವಿಸಬಾರದು. ಇದು ಹಳೆಗನ್ನಡವನ್ನು ಓದಲು ಒಂದು ಪ್ರವೇಶಿಕೆಯನ್ನು ಒದಗಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದು ನಾವು ತಿಳಿಯುತ್ತೇವೆ. ಮೇಲು ನೋಟಕ್ಕೆ ಯಶೋಧರ ಚರಿತ್ರೆಯು ಕುಟುಂಬದ ಕಥನ. ಅನ್ಯ ಪುರುಷನಲ್ಲಿ ಅನುರಕ್ತೆಯಾದ ಪತ್ನಿಯು ಗಂಡ ಮತ್ತು ಅತ್ತೆಯನ್ನು ಕೊಲ್ಲಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಹಿಂಸೆಯ ಒಂದು ರೂಪವಿದು. ಆದರೆ ಕಥನವು ಅಲ್ಲಿಗೆ ಮುಗಿಯುವುದಿಲ್ಲ. ಮರುಭವದಲ್ಲಿ ಅದೇ ಗಂಡ ಮತ್ತು ಅತ್ತೆ ಕಾಡಲು ಶುರು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಇದು ನಮ್ಮ ವರ್ತಮಾನಕ್ಕೂ ಅನ್ವಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಹಿಂಸೆಯು ಮುಗಿದಿಲ್ಲ. ಮುಂದುವರಿಯುತ್ತಲೇ ಇದೆ. ಕುಟುಂಬದ ಹಿಂಸೆಯು ಸಾಮಾಜಿಕ ಹಿಂಸೆಯಾಗಿದೆ. ಈ ಕೃತಿಯು ಹೇಳುವುದು ಇದನ್ನು.

ಇಂಥ ಕೃತಿಯನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸಲು ನಾವು ಹೆಮ್ಮೆ ಪಡುತ್ತೇವೆ. ಸಹೃದಯರು ಇದನ್ನು ಪ್ರೀತಿಯಿಂದ ಓದಿ. ಆಗ ಇದರ ಮಹತ್ವವು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ಹೆಮ್ಮೆಯ ಈ ಪ್ರಕಟಣೆಯನ್ನು ಆದರದಿಂದ ಬರಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಿ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ.

ಆಶಾ ನಾಗೇಶ್
ದೇಸಿ ಪುಸ್ತಕ

ಪರಿವಿಡಿ

ಅಧ್ಯಾಯ

1

ಯಶೋಧರ ಚರಿತ್ರೆ ಪ್ರಸ್ತಾವನೆ

ಹತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದ ರಾಜಕಾರಣ:

10ನೇ ಶತಮಾನದಿಂದ 12ನೇ ಶತಮಾನದ ಮಧ್ಯದವರೆಗಿನ ಕಾಲವು ರಾಜಕೀಯ ಮುಂತಾದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಉಜ್ವಲವಾದರೂ ಅಸ್ಥಿರವಾದುದು. ಅರಸು ಮನೆತನಗಳು, ಮತಗಳು, ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಏಳುಬೀಳುಗಳನ್ನು ಅನುಭವಿಸುತ್ತಿರುತ್ತವೆ. ಆದರೂ ವೀರಸತ್ವವು ಕನ್ನಡನಾಡನ್ನು ಆಕ್ರಮಣದಿಂದ ಕಾಯ್ದುಕೊಂಡು ಬಂದು ಮತಧರ್ಮಗಳಿಗೆ ಉದಾರವಾದ ಆಶ್ರಯವನ್ನು ನೀಡಿದ್ದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. 8ನೇ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ತಲೆಯೆತ್ತಿ 9ನೇ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಹೆಸರು ಪಡೆದು ರಾಷ್ಟ್ರಕೂಟ ವಂಶವು 11ನೇ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ದಿಗ್ವಿಜಯವನ್ನು ಹೊಂದಿ ವೈಭವದ ಎತ್ತರವನ್ನು ಮುಟ್ಟಿ ಬೆಳಗಾಗುತ್ತಲೇ ಕೆಳಗೆ ಬಿದ್ದಿತು. ಈ ವಂಶದಲ್ಲಿ ಹಿಂದೆ ನೃಪತುಂಗನು ಲೋಕಪ್ರಸಿದ್ಧನಾದಂತೆ ಈಗ ಮೂರನೇ ಕೃಷ್ಣನು ಹೆಸರುವೆತ್ತಿದನು. ಉತ್ತರದ ಚೇದಿ, ದಕ್ಷಿಣದ ಚೋಳ ಮುಂತಾದ ರಾಜರನ್ನು ಗೆದ್ದು ಆತನು ರಾಷ್ಟ್ರಕೂಟ ರಾಜ್ಯದ ಮೇರೆಗಳನ್ನು ಹಿಗ್ಗಲಿಸಿದನು. ಈ ವಿಸ್ತಾರವಾದ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯದಲ್ಲಿ ಭಾಗಗಳನ್ನು ಮಾಂಡಲಿಕರು ಆಳುತ್ತಿದ್ದರು. ಇವರಲ್ಲಿ ತಲಕಾಡಿನ ಗಂಗರೂ, ಮೆಲುನಾಡಿನ ಚಾಲುಕ್ಯರು ಪ್ರಮುಖರಾಗಿದ್ದರು. ತಮ್ಮ ಶಕ್ತಿಯಿಂದಲೂ, ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯದ ಅಳಿವು ಉಳಿವುಗಳು ತಮ್ಮ ಕೈಯಲ್ಲಿಲ್ಲದಂತೆ ಮರೆಯುವ ಸ್ವತಂತ್ರ ಪ್ರಭುಗಳಾಗಿದ್ದರು. ಆದಿಪಂಪನ ಪೋಷಕನಾದ ಎರಡನೆಯ ಅರಿಕೇಸರಿ ಮೂರನೆಯ ರಾಷ್ಟ್ರಕೂಟ ಮೂರನೆಯ ಕೃಷ್ಣನ ಸಾಮಂತನಾಗಿದ್ದರೂ ಸಾಮ್ರಾಟನ ಜುರುಬಿನಿಂದ ನಡೆಯುತ್ತಿರಬೇಕು. ಕಾಮುಕ ದೊರೆಯನ್ನು ಕಿತ್ತೊಗೆದು

ಹೋರಾಡಿ ಬೇರೊಬ್ಬನನ್ನು ರಾಷ್ಟ್ರಕೂಟ ಚಕ್ರವರ್ತಿಯನ್ನಾಗಿಸಿದ ಶ್ರೇಯಸ್ಸು ಅರಿಕೇಸರಿಯದು. 10ನೇ ಶತಮಾನದ ಕೊನೆಗೆ ರಾಷ್ಟ್ರಕೂಟರ ದೌರ್ಬಲ್ಯ ಸಾಧಿಸಿ ಬಾದಾಮಿ ಚಾಲುಕ್ಯರ ವಂಶದ ಮೇಲಿನ ಸೇಡುತೀರಿಸಿ ಸ್ವತಂತ್ರರಾದರು. ಕಲ್ಯಾಣ ಚಾಲುಕ್ಯವಂಶವು ತಲೆದೋರಿತು. ಚೋಳರ ಹೋಡೆತಕ್ಕೆ ಸಿಕ್ಕು ಗಂಗರಾಜ್ಯವು ನಿಸ್ಸತ್ವವಾಯಿತು. 11ನೇ ಶತಮಾನದಿಂದ ರಾಜಕೀಯ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಹೊಸ ಮನ್ವಂತರವು ಮೊದಲಾಯಿತು. 11–12ನೇ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲ ಕಡೆಯಲ್ಲಿ ಯುದ್ಧದ ಮೇಲೆ ಯುದ್ಧಗಳಾದವು. ರಾಜಕೀಯ ರಂಗದಲ್ಲಿ ಚಾಲುಕ್ಯರಿಗೂ, ಚೋಳರಿಗೂ ಸತತವಾಗಿ ಕಾಳಗಗಳು ನಡೆಯುತ್ತಿದ್ದವು. ಜಯಶ್ರೀ ಒಮ್ಮೆ ಅವರಿಗೆ ಮತ್ತೊಮ್ಮೆ ಇವರಿಗೆ ಒಲಿಯುತ್ತಿದ್ದಳು. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಶೂರಾಧಿರರಾದ ಚಾಲುಕ್ಯರು ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಶಕಪುರುಷನಾದ 6ನೇಯ ವಿಕ್ರಮಾದಿತ್ಯನು ಚೋಳರನ್ನು ಹಿಮ್ಮೆಟ್ಟಿಸಿ ಕರ್ನಾಟಕವನ್ನು ಸಂರಕ್ಷಿಸಿದನು. (ರಂಶ್ರೀ.ಮುಗುಳಿ 1990. ಪು.101–102).

ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ನೆನಪುಗಳು.

ಅನೇಕರು ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. ನಮ್ಮ ನೆನಪು ಹೇಗೆ ಇದೆ ಮತ್ತು ಅದಕ್ಕೂ ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದಕ್ಕೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ, ಈ ಮಾತು ಸಾಹಿತ್ಯದ ಕೃತಿಗಳಿಗೆ ಕೂಡಾ ಅನ್ವಯವಾಗುತ್ತದೆ, ಯಾವುದು ನಮ್ಮ ನೆನಪು ಯಾವುದು ನಮ್ಮ ಮರೆವು ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಕಷ್ಟ. ವರ್ತಮಾನದಲ್ಲಿ ನಾವು ಬಳಸುವ ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ನೆನಪು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಭಾಷೆ ಎನ್ನುವುದು ಎರಡು ಥರ. ಒಂದು ನಾವು ಕೇಳುವ ಭಾಷೆ ಮತ್ತೊಂದು ನಾವು ಓದುವ ಭಾಷೆ. ಕೇಳುವ ಬಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಕಿವಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಕೆಲಸವು ಇದೆ. ಓದುವ ಭಾಷೆಗೆ ನಮ್ಮ ಕಣ್ಣು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ನೆನಪುಗಳನ್ನು ಬರೆಯುವುದು ಮತ್ತು ನೆನಪುಗಳನ್ನು ಹೇಳುವುದು ಎರಡೂ ಬೇರೆ ರೀತಿಯ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳಾಗುತ್ತವೆ, ಫಾಸ್ಕಲ್ ಆಗಾಗ ಅಸ್ತಿತ್ವವಾದ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಚರ್ಚೆಮಾಡಿದ್ದಾನೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಅವನು ಕಾಲ ಮತ್ತು ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ. ಮನುಷ್ಯನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ನಿಲುವು. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಅವನು ಸಾರ್ತ್ರನಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾದ ನಿಲುವನ್ನು ತಳೆಯುತ್ತಾನೆ.ಜೀವನದಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಭವ್ಯತೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ನಾವು ದುಃಖವನ್ನು ಅನುಭವಿಸುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ವಾದವಾಗಿದೆ. ಫಾಸ್ಕಲ್ ಕೂಡಾ ಕೆಲವು ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅವನು ಮಾನವನನ್ನು ವಿವರಿಸುವಾಗ ಅದರಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಗಮನದಲ್ಲಿ ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ್ದು ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯವೆಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಾನೆ. ನಮಗೆ ದೇವರ ಕುರಿತು ಒಂದು ಅರಿವು ಇದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ಚಿಂತನೆ. ದೇವರ ಚರ್ಚೆಯು ಅತ್ಯಂತ ವಿಸ್ತಾರವಾದ್ದು ನಿಜ ಎಂದು ಅವನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ನಮಗೆ ಜ್ಞಾನವಿರುವ ಹಾಗೆ ದೇವರು ಎಂದರೆ ವಿಸ್ತರಣೆ ಮತ್ತು ಚಿಂತನೆ. ಇದನ್ನು ಹೀಗೆ ಹೇಳಬಹುದು: ವಿಸ್ತರಣೆ ಎನ್ನುವುದು ದೇವರ ಗುಣವಾಗಿದೆ. ದೇವರು ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಕಲ್ಪನೆ. ನಮ್ಮ ದೇಹಕ್ಕೆ ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಒಂದು ಸಾಮಾರ್ಥ್ಯವು ಇದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ವಾದ. ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದನ್ನು ನಾವು

ಮತ್ತೆ ಪುನರಪಿ ಮೆಲುಕು ಹಾಕಿಕೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆ. ನಮ್ಮ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಆಲೋಚನೆಯನ್ನು ಜೋಡಿಸುವ ಸಾಮಾರ್ಥ್ಯವು ನಮಗೆ ಇದೆ ಎನ್ನುವುದು ಸತ್ಯ. ಯಾವುದು ನಡೆದಿದೆಯೋ ಅದನ್ನು ನಾವು ನೆನಪು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಮನುಷ್ಯನ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಮೇಲೆ ಕಾಲದ ಪರಿಣಾಮವೂ ಅತ್ಯಂತ ದೊಡ್ಡದು ಆಗಿರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಸ್ಪಿನೋಜ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ನಮ್ಮ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೂ ನೆನಪು ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ. ಭವಾವಳಿ ನೆನಪು ನೆನಪು ನಮಗೆ ಅನೇಕವನ್ನು ಕಲಿಸುತ್ತದೆ. ನೆನಪು ನಮ್ಮನ್ನು ಕಾಡುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ನಿಜ. ಗತಕಾಲದ ಅರಿವು ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಕ್ರಿಯೆ. ಅದು ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ನೆನಪು ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಕ್ರಿಯೆ ಎಂದು ಹೇಳಿರುವುದು ಡೆಸ್ಕಾರ್ಟೆಸ್. ಕಲ್ಪನೆ ಎನ್ನುವುದು ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟದ್ದೂ ಹೌದು. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಘಟನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಕುರಿತಾದ ಆಲೋಚನೆಯು ನಮ್ಮ ನೆನಪನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ ಎಂದು ಸ್ಪಿನೋಜಾ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಕಲ್ಪನೆ ಎನ್ನುವುದು ಅಪರಿಮಿತವಾದ ಒಂದು ಸರಣಿಯೂ ಹೌದು. ದೇಹಕ್ಕೆ ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಕಲ್ಪನೆಗೆ ಎಷ್ಟೋ ಸರ್ತಿ ನೇರವಾದ ಒಂದು ಸಂವಹನ ಇಲ್ಲ. ಅದು ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ. ಡೆಕಾರ್ಟೆಯು ಸಂವಹನ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ದೇಹದ ಕುರಿತು ಅವನು ಮಾತಾಡುತ್ತಾನೆ. ಅವನನ್ನು ನೈಸರ್ಗಿಕ ತತ್ವಜ್ಞಾನಿ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ,. ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ವಾದವು ಅವನಲ್ಲಿ ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ. ಮನಸ್ಸು ಎನ್ನುವುದು ನಮ್ಮ ದೇಹದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ವಾದ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಮನಸ್ಸು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಚಿಂತನೆಯೂ ಅಡಗಿದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ವಾದ .ಅದರ ತತ್ವಜ್ಞಾನವು ಅವನಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಮನಸ್ಸು ದೇಹದಿಂದ ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳುವುದನ್ನು ಅವನು ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ. ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸಿನ ಸಾರವು ನಮ್ಮ ಆಲೋಚನೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದು ನಮ್ಮ ಚಿಂತನೆಯ ಕ್ರಮವೂ ಹೌದು. ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ದೇಹವು ಹೇಗೆ ಸಂವಹನವನ್ನು ನಡೆಸುತ್ತದೆ ಎಂದು ಚರ್ಚೆಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಮನಸ್ಸಿನ ಸ್ಥಿತಿಯು ನಮ್ಮ ದೇಹದ ಚಲನೆಗೆ ಕಾರಣವು ಆಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ನಿಲುವು. ನಮ್ಮ ಎದುರು ಒಂದು ವಸ್ತುವು ಇದ್ದರೆ ಅದನ್ನು ತೆಗೆದು ಕೊಳ್ಳಲು ನಾವು ನಮ್ಮ ಕೈಯನ್ನು ಚಾಚುತ್ತೇವೆ, ಹೀಗೆ ಚಾಚುವಾಗ ನಮ್ಮ ಕ್ರಿಯೆಯು ಮುಖ್ಯ. ಆದರೆ ಇದರಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಂದು ಅಂಶವೂ ಇದೆ. ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸು ಸೂಚನೆಯನ್ನು ಕೊಡದೆ ಹೋದರೆ ನಾವು ಆ ಥರ ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ. ಕೆಲವು ನಮ್ಮ ಇಚ್ಚೆಗೆ ಮಾತ್ರವೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಿದೆ. ಅವನು ಬಾಹ್ಯ ಇಂದ್ರಿಯಗಳು ಮತ್ತು ಆಂತರಿಕ ಇಂದ್ರಿಯಗಳು ಎಂದು ಎರಡು ವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಆಂತರಿಕ ಇಂದ್ರಿಯದಲ್ಲಿ ಹಸಿವು ಮೊದಲಾದವು ಸೇರಿಕೊಂಡಿವೆ. ಕಾಮ ಕೂಡ (ಅಮೃತವಂತೆ) ತರ್ಕವು ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಮಾತ್ರವೇ ಸಂಬಂಧ ಪಟ್ಟಿದೆ ಎನ್ನುವುದು ನಿರ್ವಿವಾದ. ನಿರ್ಜೀವ ವಸ್ತುಗಳಿಗೆ ಮನಸ್ಸು ಎನ್ನುವುದು ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಐಹಿಕ ಜೀವಿಗಳಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ಮಾತ್ರವೇ ಆತ್ಮವು ಇದೆ. ಆತ್ಮಗಳಿಗೆ ನೆನಪುಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಕಾರಣ ಮತ್ತು ಸತ್ಯ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಅವನು ಒಪ್ಪುತ್ತಾನೆ. ನೆನಪು ಮತ್ತು ಕಲ್ಪನೆಗೆ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ ಎನ್ನುವುದು ನಿಜ. ಅದು ನಮ್ಮ ಒಳಗೆ ಒಂದು ಪ್ರವಾಹದ ಥರ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ

ಯಾವುದು ನಡೆದಿದೆಯೋ ಅದನ್ನು ನಾವು ನೆನಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆ. ಕೆಲವನ್ನು ನಾವು ನೆನಪು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವು ಇಲ್ಲ. ನೆನಪಿನಲ್ಲಿ ಉಳಿಯುವುದು ಮತ್ತು ನೆನಪಿನಲ್ಲಿ ಉಳಿಯದೇ ಇರುವುದು ಎನ್ನುವುದು ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಇದ್ದೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಗ್ರೀಕನಲ್ಲಿ ಒಂದು ಪರಂಪರೆಯು ಇದೆ. ಈ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ನಾವು ನೆನಪು ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು., ನೆನಪು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಅನೇಕರು ಒಂದು ವೃತ್ತಾಕಾರಕ್ಕೆ ಹೋಲಿಸುತ್ತಾರೆ. ಲಾಕೆ ಈ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಮುಮಡಿಸುತ್ತಾನೆ. ಹಿಂದಿನ ತನ್ನ ಮಾನಸಿಕ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಇದು ಹೇಳುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ವಾದ. ಭವ ಸ್ಮರಣೆ ಎನ್ನುವುದು ಹೀಗೆ ಹಿಂದಿನ ನೆನಪು. ಕೆಲವು ನೆನಪುಗಳು ತಾತ್ಕಾಲಿಕವಾಗುತ್ತದೆ. ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ನೆನಪುಗಳು ಸುದೀರ್ಘವಾಗಿ ನಮ್ಮನ್ನು ಕಾಡುತ್ತದೆ. ನಾವು ನೆನಪು ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಎಷ್ಟು ಅವಲಂಬಿತರಾಗುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದು ಮುಖ್ಯ. ತಾತ್ಕಾಲಿಕ ನೆನಪು ಮತ್ತು ಸುದೀರ್ಘವಾದ ನೆನಪು ಎನ್ನುವುದು ಮಾನಸಿಕ ಸ್ಥಿತಿಯ ಗುರುತುಗಳು ಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿರುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಯಾವುದೇ ನೆನಪುಗಳು ಮೂಲಭೂತವಾದ ಘಟಕಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದು ಸತ್ಯ. ನೆನಪು ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಭಾವಶಾಲಿಯೂ ಹೌದು. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ನೆನಪು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯ. ಯಶೋಧರ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಜಾತಿಯ ಸ್ಮರಣೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ವಿಶೇಷವಾದ ಅರ್ಥವು ಇದೆ. ಅನುಭವಗಳನ್ನು ನಾನು ನೆನಪು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತೇನೆ ಎನ್ನುವುದು ಕೆಲವು ಭ್ರಮೆಗೆ ಗುರಿಯಾಗಬಹುದು. ಆ ಸಾಧ್ಯತೆಯೂ ಇರುತ್ತದೆ. ನೆನಪು ಎನ್ನುವುದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಗುರುತನ್ನು ಹೊಂದಬಹುದು. ಅದು ಸಾಧ್ಯ. ನೆನಪು ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಅಗತ್ಯ.

ನೆನಪು ಎನ್ನುವುದು ಮರು ಪಡೆಯುವಿಕೆಯೂ ಹೌದು. ನಾವು ಅದನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಥರ ಮರು ಪಡೆಯುತ್ತೇವೆ. ಇದನ್ನು ಮನೋವಿಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಥರ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ನೆನಪು ಎನ್ನುವುದು ಬಹುಮಹಡಿಯಿರುವ ಕಟ್ಟಡಕ್ಕೆ ಹೋಲಿಸಿದ್ದಾರೆ. ರಿಚರ್ಡ ಅಟ್ಕಸನ್ ಮತ್ತು ರಿಚರ್ಡ್‌ಶಿಫ್ರಿನ್ ಪ್ರಸ್ತಾವಿಸಿದ್ದಾರೆ. (1968) ನೆನಪು ಸಂವೇದನೆಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಿದೆ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ನಿಲುವು. ಮತ್ತೊಂದು ಅಲ್ಪಾವಧಿಯ ನೆನಪುಗಳು. ಮೂರನೆಯದು ದೀರ್ಘಾವಧಿಯ ನೆನಪುಗಳು. ಯಶೋಧರನು ಪೂರ್ವ ಜನ್ಮದ ದ್ವೇಶವನ್ನು ಮರು ಜನ್ಮದಲ್ಲಿ ಸಾಧಿಸಲು ಯತ್ನಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆ ಸಿಟ್ಟು ಹಾಗೇಯೆ ಉಳಿಯುತ್ತದೆ ಅವನದು ಧೀರ್ಘಾವಧಿಯ ನೆನಪುಗಳು. ನಾವು ಪಡೆದುಕೊಂಡ ಮಾಹಿತಿಯು ಒಂದು ಹಂತದಿಂದ ಮತ್ತೊಂದು ಹಂತಕ್ಕೆ ಹಾದು ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಮಾಹಿತಿಯು ಇಂದ್ರಿಯಗಳಿಂದ ಸ್ಮರಣೆಯನ್ನು ಪ್ರವೇಶ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಮಾಹಿತಿಯ ನಿಜವಾದ ಪ್ರವಾಹವು ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ದಾಖಲಾಗುತ್ತದೆ. ನಮಗೆ ಇರುವ ನೆನಪು ಒಂದು ಅಂಗಡಿಯ ಥರ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದರ ಒಳಗೆ ಇದು ಸೇರುತ್ತದೆ. ಕೆಲವು ದಿನಗಳು ಕಳೆದ ಮೇಲೆ ಮಾಹಿತಿಯು ಗೈರುಹಾಜರಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಪಾವಧಿಯ ನೆನಪು ಎನ್ನುವುದು ಸೀಮಿತ ಕ್ಷಣವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೊಂದಿದ್ದು ಅನಂತರ ಮಾಯವಾದರೂ ಅದೇ ಘಟನೆಯು ಮತ್ತೆ ಬಂದರೆ ನಾವು ಹಿಂದಿನ ನೆನಪಿನ ಕಡೆಗೆ ಹೋಗುತ್ತೇವೆ. ಕ್ಷಣಿಕ ನೆನಪು ದೀರ್ಘಕಾಲದ ವರೆಗೆ ಬರಬೇಕಾದರೆ ಅದನ್ನು ನಾವು ಅಭ್ಯಾಸಮಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

1972ರಲ್ಲಿ ಇದರ ಕುರಿತು ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳು ಬಂದವು. ಫರ್ಗುಸ್ ಕ್ರೈಕ್ ಮತ್ತು ಲಾಕ್ ಹಾರ್ಟ್ ಸಂಸ್ಕರಣಾ ವಿಧಾನ ಕರೆದರು. ಅದನ್ನು ಅವರು ಪರಿಣಾಮದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಚರ್ಚೆ ಮಾಡಿದರು. ನೆನಪು ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ಪೂರ್ವಾಭ್ಯಾಸ ಮಹತ್ವದ್ದು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಯಾವುದನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಯೋಚನೆ ಮಾಡುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ನೆನಪು ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ನೆನಪು ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಸಂಸ್ಕರಣೆಗೆ ಗುರಿಯಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಇದರ ತತ್ವ. ಯಶೋಧರನ ನೆನಪಿನಲ್ಲಿ ಉಳಿಯುವುದು ಕೆಲವು ವಿಚಾರಗಳು ಮಾತ್ರ. ಅದು ವಿಧ ವಿಧವಾಗಿ ಕಾಡುತ್ತದೆ. ಅವನಿಗೆ ದ್ವೇಷವಿದೆ. ಅಮೃತ ಮತಿಯ ಕುರಿತು ಸಿಟ್ಟು ಇದೆ. ಒಂದು ಅತ್ಯಂತ ಆಳದಲ್ಲಿ ಇರುವ ನೆನಪುಗಳು. ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ಅಷ್ಟು ಆಳದಲ್ಲಿ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಆಳದಲ್ಲಿ ಇರದ ಸಂಸ್ಕರಣೆಯು ಒಟ್ಟಾರೆಯಾದ ನೋಟದಲ್ಲಿ ಇರುವ ಚಿತ್ರಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ.. ನಾವು ಬೆಳಗಿನಿಂದ ಕತ್ತಲೆಯ ವರೆಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಜನರನ್ನು ನೋಡುತ್ತೇವೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲರೂ ನಮ್ಮ ನೆನಪಿಗೆ ಬರುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಮತ್ತೊಂದು ಆಳದಲ್ಲಿ ಇರುವ ಸಂಸ್ಕರಣೆಗಳು. ಇದರಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಪೂರ್ವದ ಅಭ್ಯಾಸವು ಇರುತ್ತದೆ. ಕೆಲವು ಸಂಗತಿಗಳುನಮಗೆ ನೆನಪಿಗೆ ಬಾರದೆ ಹೋಗಿತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ಕತೆಗಳು ನಮ್ಮ ನೆನಪಿನಲ್ಲಿ ಸದಾ ಉಳಿಯುತ್ತವೆ. 1975ರಲ್ಲಿ ಎಡೆಲ್ ಟುಲ್ವೆಂಗ್ ಮತ್ತು ಕ್ರೇಕ್ ಮತ್ತೊಂದು ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಹೇಳಿದರು. ಅದರಲ್ಲಿ ಅವರು ಕೆಲವು ಪದಗಳನ್ನು ಕೆಲವರಿಗೆ ಕೊಟ್ಟರು. ಯಾವುದು ನೆನಪಿನಲ್ಲಿ ಇದೆ ಎಂದು ಕೇಳಿದರು. ಅರ್ಥವು ಗೊತ್ತಿಲ್ಲದೆ ಇರುವವರು ಕೂಡಾ ಅನೇಕ ಪದಗಳನ್ನು ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಿದರು. ಸ್ಮರಣೆಯು ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಲಿಲ್ಲ.

ಬಡ್ಡೆಲಿ ಮತ್ತು ಹಿಚ್ ಎನ್ನುವವರು ಇದರಿಂದ ಬೇರೆಯಾದ ವಿಧಾನವನ್ನು ತಮ್ಮ ಚರ್ಚೆಯಲ್ಲಿ ಮಂಡಿಸಿದರು(1974). ಸಂವೇದನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಮಾಹಿತಿಯನ್ನು ಹೇಗೆ ಫಿಲ್ಟರ್ ಮಾಡಲಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಇವರು ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಮಾಡಿದರು. ಇವರ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ನಾವು ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುವ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಕೆಲಸದ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಎನ್ನುವುದು ಎರಡು ಥರ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಒಳಗಣ್ಣು. ಮತ್ತೊಂದು ಒಳಗಿನ ಕಿವಿ. ನಾವು ನಮ್ಮ ಸ್ನೇಹಿತನನ್ನು ನೆನಪು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವಾಗ ನಮಗೆ ನೆನಪಾಗುವುದು ಅವನ ದೇಹ. ಇದನ್ನು ಒಳಗಣ್ಣು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಯಾವಾಗಲೋ ನಾವು ಕೇಳಿದ ಶಬ್ದಗಳು ಮತ್ತೆ ನೆನಪಿಗೆ ಬರಬಹುದು. ಅದನ್ನು ಒಳಗಿವಿ ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಯಶೋಧರನಿಗೆ ಅಮೃತಮತಿಯನ್ನು ಕಂಡಾಗ ನಮಗೆ ನೆನಪಾಗುವುದು ದೃಶ್ಯದ ಒಳಗಣ್ಣು ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಇದು ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಕಂಪ್ಯೂಟರ್‌ನಲ್ಲಿ ಡಾಟಾ ಸಂಗ್ರಹ ಮಾಡಿದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ. ವಿಷಿಯೋ ಸ್ಪೇಶಿಯಲ್ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಪ್ರಕಾರ ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ಸುತ್ತು ಮುತ್ತ ಕಾಣಿತ್ತೇವೆಯೋ ಅದನ್ನು ದಾಖಲಿಸಿಕೊಂಡು ಅದರಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ತಿಳುವಳಿಕೆಯು ಕೂಡಾ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದು. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಧ್ವನಿಯಾಗಿ ಕೇಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ಧ್ವನಿಯನ್ನು ಕೂಡಾ ನಾವು ಸಂಗ್ರಹ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆ. ಇದು ಧ್ವನಿಯನ್ನು ಬಲಪಡಿಸುವ ಕ್ರಿಯೆ ಕೂಡಾ ಹೌದು.

ಮಿಲ್ಲರ್ಸ್ ನಾವು ಕೇವಲ ಕೆಲವು ಭಾಗಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಸಂಗ್ರಹ ಮಾಡಿ ಅದರ ಮೂಲಕ ನೆನಪನ್ನು ಇಟ್ಟು ಕೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆ. ಅವನು ಇದರಲ್ಲಿ ನಾವು ಕೇವಲ ಸರಾಸರಿ 7 ಭಾಗಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ನೆನಪು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಸಾಧ್ಯ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ.

ಪೀಟರ್ಸನ್ ಮತ್ತೊಂದು ವಿಚಾರವನ್ನು ನಮಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. (1959)ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ಮರೆಯುತ್ತೇವೆ ಮತ್ತು ಯಾವುದನ್ನು ನೆನಪು ಮಾಡುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದು ಇವರ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಯಾವುದನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಅಭ್ಯಾಸ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ ಮತ್ತು ಯಾವುದು ಅಭ್ಯಾಸ ಮಾಡದೆ ಹೋಗುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದು ಇವರ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಕೆಲವು ಸಂಗತಿಗಳು ನಮಗೆ ನೆನಪಿನಲ್ಲಿ ಹಾಗೆಯೇ ದಾಖಲಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ಅಭ್ಯಾಸದ ಮೂಲಕ ನೆನಪಿಗೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಕೆಲವು ನೆನಪುಗಳು ನಮಗೆ ಕೇವಲ ಹದಿನೆಂಟು ಸೆಕೆಂಡ್ ಮಾತ್ರವೇ ಇರುತ್ತವೆ, ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ನೆನಪುಗಳು ಹಾಗೆಯೇ ಮರೆತು ಹೋಗುತ್ತವೆ.

ಬ್ರೌನ್ ಮತ್ತು ಕುಲಿಕ್ (1977) ರಲ್ಲಿ ಇದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧ ಪಟ್ಟಂತೆ ಬೇರೆ ವಾದವನ್ನು ಮಂಡಿಸಿದರು. ಅದನ್ನು ಅವರು ಪ್ಲಾಶ್ ಬಲ್ಬು ಮೆಮರಿ ಎಂದು ಕರೆದರು. ಜೀವಂತ ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಪ್ರಮುಖ ಅಂಸಫಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಕೆಲವು ಸಾಮಾನ್ಯವಲ್ಲದೆ ಹೋಗಿರವ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ನಾವು ನೆನಪು ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ಅಥವಾ ಅದನ್ನು ಹಾಗೆಯೇ ನೆನಪು ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆ. ಕೆಲವು ಆಘಾತಗಳು ನಮ್ಮನ್ನು ಪೀಡಿಸುವುದು ಸತ್ಯ. ಪ್ರಾಪಂಚಿಕವಾದ ಚಟುವಟಿಕೆಯಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳು ಭಾಗಿಯಾದಾಗ ಅದನ್ನು ನಾವು ಸುಲಭವಾಗಿ ನೆನಪು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆ. ಇವುಗಳ ನೆನಪು ಹೇಗೆ ಇರುತ್ತವೆ ಎಂದರೆ ಒಂದು ಪ್ಲಾಶ್ ಬಲ್ಬು ಥರ.

ಇದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧ ಪಟ್ಟಂತೆ ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ವಾದಗಳು ಇವೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಸ್ಮರಣೆ ಮತ್ತು ವಾಸನೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಒಂದು. ನೆನಪಿಗೂ ವಾಸನೆಗೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ. ಒಂದು ಪ್ರಯೋಗವು ನಡೆಯಿತು. ಕೆಲವರಿಗೆ ಕೆಲವು ಚಿತ್ರಗಳನ್ನು ತೋರಿಸಿದರು. ಅದರಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಜನರು ಮಾತ್ರವೇ ನೆನಪುಗಳನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡರು. ಮತ್ತೆ ಕೆಲವರಿಗೆ ಚಿತ್ರಗಳ ಜೊತೆಗೆ ಪರಿಮಳವನ್ನು ಆಸ್ವಾದನೆ ಮಾಡಲು ಅವಕಾಶವನ್ನು ಕೊಡಲಾಯಿತು.. ಪರಿಮಳವನ್ನು ಹೊಂದಿದ ಚಿತ್ರಗಳನ್ನು ನೋಡಿದವರು ಹೆಚ್ಚು ನೆನಪು ಮಾಡಿದರು.

ಕೆಲವು ನೆನಪುಗಳು ನಮಗೆ ಬಾರದಂತೆ ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ಅಂಶಗಳು ನಮಗೆ ತಡೆಯನ್ನು ಒಡ್ಡುತ್ತವೆ. ಈ ತಡೆಯಿಂದ ಅನೇಕ ವಿಚಾರಗಳು ಮರೆತು ಹೋಗುತ್ತವೆ. ನಾವು ಪಡೆಯುವ ಹೊಸದಾದ ಮಾಹಿತಿಗಳು ನಮ್ಮ ಹಳೆಯ ನೆನಪುಗಳ ಮಧ್ಯೆ ಬರಬಹುದು. ಇದನ್ನು ಹಸ್ತಕ್ಷೇಪ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಜೋಡಿ ಪದಗಳನ್ನು ಕೊಟ್ಟಾಗ ಅದರಲ್ಲಿ ಕೆಲವರು ಎರಡನೆಯ ಪದವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ನೆನಪುಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಈಗಾಗಲೇ ನಮ್ಮ ನೆನಪಿನಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ದಾಖಲಾಗಿದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ನಾವು ನೆನಪಿನಲ್ಲಿ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ಹೊಸ ನೆನಪು ನಮಗೆ ಬಾರದಂತೆ ತಡೆಯುವ ಅವಕಾಶವೂ ಇರುತ್ತದೆ.

ಅನೇಕ ಬಾರಿ ನಮಗೆ ಸುಳ್ಳು ನೆನಪುಗಳು ಮಾತ್ರವೇ ಹೆಚ್ಚು ದಾಖಲಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಕೆಲವು

ಸುಳ್ಳುಗಳನ್ನು ನಾವು ಅದು ನಮ್ಮದೇ ಆದ ಸಂಗತಿಯೆಂದು ಭಾವಿಸುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಸುಳ್ಳನ್ನೆ ನಾವು ಸತ್ಯವೆಂದು ಭಾವಿಸುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ, ಅದರ ಮೂಲಕ ನಾವು ಅದಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದಂತೆ ವರ್ತನೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ಅದರೂ ನೆನಪು ಎನ್ನುವುದು ನಮ್ಮ ಅಭ್ಯಾಸವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ. ಯಾವುದಾದರೂ ಒಂದು ಘಟನೆಯು ನಡೆದಾಗ ಅದರಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ಪೂರಕವಾಗಿರುತ್ತದೆಯೋ ಅದು ಕೂಡಾ ನಮ್ಮ ನೆನಪಿನಲ್ಲಿ ಹಾಗೆ ಉಳಿಯುತ್ತದೆ. ಘಟನೆ ಮತ್ತು ಪರಸರವು ನಮಗೆ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಬೀರುತ್ತದೆ.

ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಬರಹದ ಮೇಲೆ ನೆನಪು ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರುತ್ತದೆ. ಅದು ನಮ್ಮ ಭೂತಕಾಲದಿಂದ ಬರುತ್ತದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯದ ಪಾತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ನೆನಪು ಎನ್ನುವುದು ಕೂಡಾ ಪ್ರಮುಖವಾಗಿದೆ. ಯಾವುದೇ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಧಾರ್ಮಿಕ,ರಾಜಕೀಯ ಮತ್ತು ಇತಿಹಾಸದ ಗುರುತುಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಇವು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಏಕಕಾಲದಲ್ಲಿ ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ನಿಜ. ಅದು ಮತ್ತೊಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ನೊಸ್ತಾಲ್ಜಿಯಾ ಕೂಡಾ ಹೌದು. ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ನೆನಪು ಎನ್ನುವುದು ವೈಯಕ್ತಿಕ ಭಾಗವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅದು ಸಾರ್ವತ್ರಿಕ ಅನುಭವವನ್ನು ಹೇಳಬಹುದು. ಇನ್ನೊಂದು ಕಡೆಯಿಂದ ಅದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಭಾಗವೂ ಹೌದು. ನೆನಪು ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಚರ್ಚೆಯ ಭಾಗವಾದ್ದು ಹತ್ತೊಂಬತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ. ಅನಂತರ ಇಪ್ಪತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಇದು ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಮತ್ತು ಅಮೇರಿಕನ್ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿತು. ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ರಾಜಕೀಯ ಮತ್ತು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ನೆನಪುಗಳು ಇವೆ. ಸಮಾಜವು ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದನ್ನು ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಹೇಳಬೇಕು ಎಂದು ಲೇಖಕರು ಭಾವಿಸಿದರು. ಒಂದನೆಯ ಮಹಾಯುದ್ಧ ಮತ್ತು ಎರಡನೆಯ ಮಹಾಯುದ್ಧವು ಬಹಳ ದೊಡ್ಡ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಬೀರಿತ್ತು. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದರಿಂದ ಪೂರ್ವದ ಕೆಲವು ನೆನಪುಗಳನ್ನು ಕಲಾವಿದರು ಹುಡುಕಿದರು. ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಅದರ ಬಗ್ಗೆ ಬರೆದರು. ಅದಕ್ಕಿಂತ ಪೂರ್ವದ ಅನೇಕ ಲಿಖಿತಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳು ನಮಗೆ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ನೆನಪು ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಒಂದು ರೀತಿಯಿಂದ ಅನೇಕ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳು ರಾಷ್ಟ್ರವನ್ನು ಕೇಂದ್ರ ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಕೆಲವು ದುರಂತ ನಾಟಕಗಳು ಕೂಡಾ ನಮಗೆ ಇದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಯಾವುದನ್ನು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಕಾವ್ಯಗಳು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅವುಗಳು ಕೂಡಾ ನಮಗೆ ಸ್ಮೃತಿಲೋಕವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಕೆಲವು ಲೇಖಕರು ರಾಷ್ಟ್ರ ಮತ್ತು ಅದರ ಇರುವಿಕೆಯನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಖಚಿತವಾಗಿ ನಿರೂಪಿಸುತ್ತಾರೆ. ಧಾರ್ಮಿಕ ಲೇಖಕರು ಧರ್ಮವನ್ನು ಮತ್ತು ಅದರ ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅದರ ಮೂಲಕ ಅವರು ಪಠ್ಯವನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಅಧಿಕೃತ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಮಧ್ಯಯುಗದ ಅನೇಕ ಲೇಖಕರು ತಮ್ಮ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಬರೆಯುವಾಗ ಅದರಲ್ಲಿ ಚರಿತ್ರೆಯ ಸಾಕ್ಷ್ಯವನ್ನು ಕೊಟ್ಟರು. ಸಮಾಜದ ಚಿತ್ರವನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಟ್ಟರು. ನಾವು ಯಾವಯದನ್ನು ನೆನಪಿಸಬೇಕು ಎಂದು ಸೂಚಿಸಿದರು. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ನೆನಪು ಅತ್ಯಂತ ಸಂಕೀರ್ಣವೂ ಆಗಿರುವುದು ನಿಜ. ಇತಿಹಾಸದ ಪುರಾವೆ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಸತ್ಯದ ಹಾಗೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅದು ಕಳೆದು ಸ್ಮೃತಿ ಲೋಕವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ.

ಈನಗರಿ ಉಜ್ಜೈನಿ ಇದು ನಾನಿದ್ದ ಬಿಳಿಯ ಉಪ್ಪರಿಗೆ. ಇದೇ ಅಮೃತಮಲೆಯ ಉಪ್ಪರಿಗೆ, ಆ ಸ್ತ್ರೀ ನನಗೆ ವಿಷನಿಟ್ಟಳು ನಾನು ಇಲ್ಲಿಯೇ ಸತ್ತೆನು, ಎಂದು ಯಶೋಧರ ಹೋತವಾಗಿ ಮರುಹುಟ್ಟು ಪಡೆದಾಗ ಹೇಳುತ್ತದೆ. (3–63)

ಥಾಮಸ್ ರೀಡ್ ಇದಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನವಾದ ಒಂದು ನಿಲುವನ್ನು ತಳೆಯುತ್ತಾನೆ. ಅವನು ವಾಸ್ತವತೆ ಮತ್ತು ನೆನಪುಗಳು ಎನ್ನುವುದರ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತಾನೆ. ತನ್ನ ಕಲ್ಪನೆಯ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಚರ್ಚೆಯಲ್ಲಿ ಇದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಗ್ರಹಿಕೆ ಮತ್ತು ನೆನಪು ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಒಂದು ಮಾನಸಿಕ ಕ್ರಿಯೆಗಳು ಆಗಿರುತ್ತವೆ. ನೆನಪು ಎನ್ನುವುದು ನೇರ ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ವಾದ. ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ಅನುಭವಿಸಿದ್ದೆವೆಯೋ ಅದನ್ನು ನಾವು ಮತ್ತೆ ನೆನಪು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆ. ಕನಸಿಗಾಗಿ ಕನಸು, ನೆನಪಿಗಾಗಿ ನೆನಪು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ರೀಡ್ ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಯಾವುದೋ ಒಂದು ಘಟನೆಯು ನಮಗೆ ಎದುರು ಆದಾಗ ಹಿಂದೆ ಏನಾಗಿತ್ತೋ ಅದನ್ನು ನೆನಪು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ನೆನಪು ಅತ್ಯಂತ ತೀವ್ರವಾಗಿ ಇರಲು ಸಾಧ್ಯ. ನೆನಪು ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕವಾದ ಒಂದು ಮಾನಸಿಕ ರೂಪ. ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸು ಅನೇಕವನ್ನು ನಿರ್ದೇಶನ ಮಾಡುವಾಗ ಅದರಲ್ಲಿ ಆಯ್ಕೆಯೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಯಾವುದೇ ರೀತಿಯ ಅನುಭವ ಎನ್ನುವುದು ಆಗದೆ ಹೋದರೆ ನಮಗೆ ನೆನಪು ಇರಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಅನೇಕ ನೆನಪುಗಳು ನಮಗೆ ಪುನರ್ ಮನನ ಮಾಡುತ್ತವೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಅನನ್ಯತೆ ಮತ್ತು ನೆನಪುಗಳ ಬಗ್ಗೆ ರೀಡ್ ಅವನದೇ ಆದ ಒಂದು ನಿಲುವನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದಾನೆ. ಹಿಂದೆ ಏನಾಗಿದೆಯೋ ಅದನ್ನು ನಾವು ನಮ್ಮ ವರ್ತಮಾನಕ್ಕೆ ಅನ್ವಯ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ನೆನಪು ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ನೆನಪು ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕವಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. . ವೈಯಕ್ತಿಕವಾದ ಅನನ್ಯತೆ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಸರಳವಾದ್ದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದನ್ನು ನಾವು ದೊಡ್ಡದಾದ ಪದಗಳಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ.

ಕಾಲ ಮತ್ತು ಅವಕಾಶಗಳ ಕುರಿತು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ವಿಧವಾದ ಚರ್ಚೆಗಳು ಬಂದಿವೆ. ಒಂದು ಕೃತಿಕಾರನ ಕಾಲ. ಮತ್ತೊಂದು ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಪಾತ್ರಗಳ ಕಾಲ, ಮೂರನೆಯದು ಓದುಗರಾದ ನಮ್ಮ ಕಾಲ, ಓದುಗರಾಗಿ ನಾವು ಈವತ್ತು ಯಶೋಧರ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಓದುತ್ತೇವೆ. ಓದಿನಲ್ಲಿಯೂ ಲಿಂಗ ತಾರತಮ್ಯ: ಅನುಭವ: ವಯಸ್ಸು : ಅಲೋಚನಾ ಪಂಥಗಳು ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತವೆ.

ಯಶೋಧರ ಚರಿತ್ರೆ

1) ಕೃತಿಕಾರನ ಕಾಲ ಕ್ರಿ, 1191. ಸ್ಥಳ–ದಂಡಿನ ಹಳ್ಳಿಯ ಆವೆಕೆರೆ ಗ್ರಾಮ.

2) ಕಥನದ ಸ್ಥಳ ಅಯೋಧ್ಯೆ–ಪಾತ್ರಗಳ ಕಾಲ–ಯಶೋಧರನ ಬಾಲ್ಯದಿಂದ ಸಾವು–ಮರು ಜನ್ಮಗಳು–ಅ ಗಳೆತದ ಕಾಲಸ್ಥಿತಿ.

3) ಓದುಗರಾನ ನಮ್ಮ ಕಾಲ–2022–23, ನಮ್ಮ ಮನೋಧರ್ಮ–ನೈತಿಕವಾದ್ದು.

ಭಕ್ತಿನ್ ಇದನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ವಿಶೇಷವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬಳಸಿದ್ದಾನೆ. ಕಾಲವನ್ನು ನಾವು ಚರಿತ್ರೆ ಎನ್ನುವ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬಳಸಬಹುದು. ಅವಕಾಶವನ್ನು ನಾವು ಇನ್ನೊಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬಳಸುವುದಕ್ಕೆ ಸಾಧ್ಯವಿದೆ. ನಮ್ಮ ಮಾತುಗಳು ಇನ್ನೊಬ್ಬನಿಗೆ ಇರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಾವು ಇನ್ನೊಬ್ಬರಿಗೆ ಮಾತನ್ನು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಆದು ಕ್ರಿಯಾಶೀಲವಾದ್ದು ಹೌದು. ಯಶೋಧರ ಚರಿತ್ರೆಯು ಏನು ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎಂದು ಇಲ್ಲಿ ಯೋಚನೆಯನ್ನು ಮಾಡಬೇಕು: ಯಶೋಧರ ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ರೂಪವನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಅದು ಹೇಳುವುದು ನಮಗೆ ಅನ್ಯರ ಕತೆಯನ್ನು . ಯಾಕೆಂದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಕಥನವು ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಆ ತರಹದ ಭಾವವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅನ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ಯಶೋಧರ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ವಿವಿಧ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಯಶೋಧರ ಚರಿತ್ರೆ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಯಶೋಧರ ಚರಿತ್ರೆ ನಾಯಕನನ್ನು ಅಪರಿಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಹೇಳಿದರೆ ಅದನ್ನು ನಾವು ಅದನ್ನು ಯಶೋಧರ ಚರಿತ್ರೆ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಯಶೋಧರ ಚರಿತ್ರೆ ಎನ್ನುವುದು ಹೇಗೆ ನಾಯಕನ ಜೊತೆಗೆ ಸಾಗುತ್ತೆ ಎಂದು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಸ್ವಾರಸ್ಯ ಇರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಯಶೋಧರ ಚರಿತ್ರೆ ಬರುವ ಪಾತ್ರಗಳು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಆವರಣವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಭಕ್ತಿನ್ ಹೇಳುವ ಮತ್ತೊಂದು ಮಹತ್ವದ ವಿಚಾರವೆಂದರೆ ಯಾವುದೇ ಕಲಾಕೃತಿಯು ಜನರ ನಡುವೆ ಇರುತ್ತವೆ. ಅದು ಮನುಷ್ಯರ ನಡುವಣ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಬೆಸೆಯುತ್ತದೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಅದು ಮನುಷ್ಯ ನಡುವೆ ಇರುವ ವಿವಿಧ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತದೆ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಕೆಲಸವನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಅಲ್ಲಿಯೂ ಕೆಲಸದ ವರ್ಗೀಕರಣವು ಇರುತ್ತದೆ. ಕಾಲ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ಈವತ್ತು ಗಡಿಯಾರಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಹೊಂದಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದೇವೆ. ತತ್ವಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಕಾಲದ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಮೂರು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನೋಡುತ್ತಾರೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಕಳದು ಹೋದ ಕಾಲ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಭೂತಕಾಲ ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತೇವೆ. ಡೆಲ್ಯೂಜ್ ಹೇಳುವ ಲಾಜಿಕ್ ಆಫ್ ಸೆನ್ಸ್ ಅಂದರೆ ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ನಮ್ಮ ಸಂವೇದನೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದನ್ನು ನಾವು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಮಾಡಬಲ್ಲೆವು. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ನಾವು ಅದನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಅದರ ಕೆಲವು ಸಾರಾಂಶಗಳು ನಮಗೆ ಗೊತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ನಾವು ಅದನ್ನು ಹೇಗೆ ಹೇಳುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವೆಂದು ಡೆಲ್ಯೂಜ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅಂದರೆ ಒಂದು ವಸ್ತುವನ್ನು ಕುರಿತು ನಾವು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವಾಗ ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಯು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ವಸ್ತುವನ್ನು ನಾವು ವಿವರಿಸುವುದು ಅಂದರೆ ಅದರ ಕುರಿತು ನಾವು ಪ್ರತಿಪಾದನೆಯನ್ನು ಮಾಡುವುದು. ಅದರ ಅಗತ್ಯವು ನಮಗೆ ಇರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ಕುರಿತಾದ ವಿವರಣೆಗೆ ಒಂದು ಸೀಮಾರೇಖೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ವಿವರಿಸಲು ಹೊರಡುತ್ತೇವೆಯೋ ಆಗ ಅದಕ್ಕೆ ತನ್ನಿಂದ ತಾನೇ ಅದಕ್ಕೆ ಕೆಲವು ವಿವರಣೆಗಳು ಸೇರುತ್ತವೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ನಾವು ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು: ಅದನ್ನೂ ಡೆಲ್ಯೂಜ್ ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ. ಒಂದು ಕಾಲವು ನಮಗೆ ಅನುಕ್ರಮವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ದೇಹ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ನಾವು ಈವತ್ತು ನಾವು ಒಂದು ಕಾಲದ ಪರಿಧಿಯಲ್ಲಿ ನೋಡುತ್ತೇವೆ. ಇನ್ನೊಂದು ಕಾಲವು ಬೇರೆ ಥರ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ

ಕಾಲವನ್ನು ಒಂದು ಭೌತಿಕವಾದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನೋಡಲು ಆಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಆ ಕಾಲಕ್ಕೂ ನಮ್ಮ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೂ ಯಾವುದೇ ಸಂಬಂಧವು ಇಲ್ಲ. ಒಂದು ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ ಕಾಲ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಅದು ಆವರ್ತನ ಮಾದರಿಯೂ ಹೌದು. ಗಡಿಯಾರವು ನಮಗೆ ಹೇಳುವ ಕಾಲವು ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಮತ್ತೊಂದು ಮಾದರಿಯ ಕಾಲವನ್ನು ನಾವು ಈ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೆ ನೇರವಾದ ಭೌತಿಕವಾದ ಅಸ್ತಿತ್ವವು ಇಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಹೆಚ್ಚು ಗಮನವಿಟ್ಟು ನೋಡುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಇದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧ ಪಟ್ಟಂತೆ ಡೆಲ್ಯೂಜ್ ನಮಗೆ ಎರಡು ಪದಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ: ಕ್ರೋನಸ್ ಅಂದರೆ ಅನುಕ್ರಮವಾದ ಕಾಲದ ಗತಿ. ಇದನ್ನು ನಾವು ನಮ್ಮ ನಿಜದಲ್ಲಿ ಅಳವಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆ. ಇನ್ನೊಂದು ಏಯಾನ್ ಅಂದರೆ ನಿಜವಾದ ಲೆಕ್ಕಕ್ಕೆ ಸಿಕ್ಕದ ಕಾಲ. ಆದರೆ ಇದರ ತರ್ಕವು ಅತ್ಯಂತ ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಅದು ಪರಿವರ್ತನೆಗೆ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಒಂದು ವಸ್ತುವು ಪಲ್ಲಟವಾಗಿ ಮತ್ತೊಂದು ವಸ್ತುವು ರೂಪುಗೊಳ್ಳುವುದು ಕಾಲದ ದೆಸೆಯಿಂದ.ಮಾರಿದತ್ತನ ಕಾಲವು ಇದರಲ್ಲಿ ಮೊದಲು ಬರುತ್ತದೆ. ಅನಂತರ ಯಶೋಧರ ಮತ್ತು ಅಮೃತಮತಿಯರ ಕಾಲವು ಬರುತ್ತದೆ. ಅನುಕ್ರಮತೆಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಇದರಲ್ಲಿ ಮೊದಲು ಯಶೋಧರ ಮತ್ತು ಅಮೃತಮತಿಯರ ಕಾಲವು ಮೊದಲು ಬರಬೇಕಿತ್ತು. ಈ ವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನು ನಾವು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು.

ಕಾಲದ ಲೆಕ್ಕಕ್ಕೆ ಸಿಗದ ನಮ್ಮ ಅಸ್ತಿತ್ವವು ಮತ್ತೊಂದು ಥರ ಇರುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿ ಕಾಲವೇ ನಮಗೆ ಒಂದು ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ತರುತ್ತದೆ. ಕಾಲದ ಮೂರು ಆಯಮಾಗಳು ನಮಗೆ ಇಲ್ಲಿ ಸಿಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಒಂದು ರೂಪರಹಿತವಾದ ಆಗುವಿಕೆ ಎನ್ನುವುದು ಇರುತ್ತದೆ. ಮತ್ತೊಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ರೂಪವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ಗಣನೆಗೆ ಸಿಗುವ ಕಾಲವನ್ನು ನಾವು ಒಂದು ಥರ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಮಾಡಬಲ್ಲೆವು. ಯಶೋಧರನ ಮರು ಭವಗಳು ನಮಗೆ ಲೆಕ್ಕಕ್ಕೆ ಕಾಲ ಸಿಗುವುದಿಲ್ಲ.

ಯಶೋಧರ ಮತ್ತು ಅಮೃತಮತಿಯರ ದಾಂಪತ್ಯವು ಒಂದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅನಂತರ ಭವಾವಳಿಯನ್ನು ಮತ್ತೋಂದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ವಿವಿಧ ಭವಗಳು ವಿವಿಧ ಕಾಲಗಳ ಸೂಚನೆಯೂ ಹೌದು. ಅಸ್ತಿತ್ವ ಮತ್ತು ಕಾಲಕ್ಕೆ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ. ಕೋನಸ್ ಅಂದರೆ ನಮ್ಮ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಮತ್ತು ಕಾಲಕ್ಕೆ ಇರುವ ಒಂದು ನಿರ್ಣಾಯಕವಾದ ಸಂಬಂಧ, ರಾಶಿ ಚಕ್ರವನ್ನು ಇದರ ಜೊತೆಗೆ ಸಮೀಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಮತ್ತೊಂದು ಏಯೊನ್ ಎಂದು ಹೇಳುವಲ್ಲಿ ನಾವು ಇದನ್ನು ಕಾಣಲಿಕ್ಕೆ ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ಇದರಲ್ಲಿ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಮತ್ತು ಕಾಲದ ಗಣನೆಯು ನೇರವಾಗಿ ಇರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇದರಲ್ಲಿ ನಾವು ಅನೇಕ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಕಾಲ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಯು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಅಗಣಿತ ಕಾಲ ಎಂದರೂ ಸರಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಈ ಎರಡೂ ಪದಗಳು ಗ್ರೀಕ್ ಭಾಷೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿವೆ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಾರ್ಹ. ಇವರೆಡೂ ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ಭಿನ್ನವಾದವುಗಳು. ಏಯಾನ್ ಅಂದರೆ ಸಮಯ, ಶಾಶ್ವತವಾದ್ದು, ವಯಸ್ಸು ಎನ್ನುವ

ಅರ್ಥವಿದೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ್ದು ಸ್ವಂತಿಕೆಗೂ ಕಾಲಕ್ಕೂ ಯಾವುದೇ ಸಂಬಂಧವು ಇಲ್ಲವೆನ್ನುವುದು. ಇದನ್ನು ಏಯಾನ್ ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಇದರಲ್ಲಿ ಕಾಲ ಮತ್ತು ಅದರ ನಿರ್ದಿಷ್ಟತೆಗೂ ಕಾಲ ಮತ್ತು ಅದರ ಅನಿರ್ದಿಷ್ಟತೆಗೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ಏಯಾನ್ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಮೂರು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬಳಸುತ್ತಾರೆ: ಒಂದು ವಿಭಜನೆ ಮಾಡಲಾಗದ ಕಾಲ, ಎರಡು ವಿಶ್ವ, ಮೂರು ವಯಸ್ಸು ಅಥವಾ ಕಾಲ ಯಾವಾಗ ನಾವು ಕಾಲವನ್ನು ವರ್ಗೀಕರಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ ಆಗ ಅದರ ಅರ್ಥವು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಕಾಲವನ್ನು ನಾವು ವರ್ಗೀಕರಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾದರೆ ಆಗ ಅದರ ಅರ್ಥವು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗಿ ವರ್ಗೀಕರಿಸಿಕೊಂಡು ಗುರುತಿಸಬಲ್ಲೆವು. ಅಮೃತಮತಿಯ ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪಕ್ಕೆ ಒಂದು ಮತಿಯು ಇದೆ. ಆದರೆ ಯಶೋಧರ ಮತ್ತು ಯಶೋನಧರನ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಒಂದು ನಿಗದಿತವಾದ ರೂಪವು ಇಲ್ಲ. ಇವುಗಳ ವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನು ಮಾತ್ರ ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಕಾಲ ಮತ್ತು ಅದರ ತುರ್ತುಗಳು ಬೇರೆಯಿರುತ್ತವೆ ಎಂದೂ ನಾವು ನಂಬುತ್ತೇವೆ. ನಾವು ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಇದ್ದೇವೆಯೋ ಅಥವಾ ಕಾಲವು ನಮ್ಮ ಕೈಯಲ್ಲಿ ಇದೆಯೋ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮೂಲಭೂತವಾದ ಸಮಸ್ಯೆ. ನಮಗೆ ವರ್ತಮಾನ ಅಂದರೆ ಭೂತಕಾಲವನ್ನು ಮತ್ತು ಭವಿಷ್ಯತ್ತು ಕಾಲವನ್ನು ಸಂಯೋಜನೆ ಮಾಡಲು ಇರುವ ಕಾಲ.ಮಾರಿದತ್ತ ಒಂದು ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಬದುಕುತ್ತಾನೆ. ಅವನ ನಂಬಿಕೆಗಳು ಬೇರೆ. ಅವನು ಮಾರಿದೇವತೆಯ ಆರಾಧಕ. ಆದರೆ ಅಭಯಮತಿ ಮತ್ತು ಅಭಯರುಚಿಯರು ಇನ್ನೊಂದು ಧರ್ಮವನ್ನು ನಂಬಿದವರು. ಮಾರಿದತ್ತ ನರಬಲಿಯನ್ನು ಒಪ್ಪುತ್ತಾನೆ. ಅವನು ಮಾರಿದೇವತೆಯನ್ನು ಆರಾಧಿಸುತ್ತಾನೆ. ಮಾರಿದೇವತೆ ಉಗ್ರ ದೇವತೆಯೂ ಹೌದು.

ತಡವಾದಪ್ಪುದು ಪೌರರ್
ಕುಡವೇಟಿಪ್ಪುದು ಪಲವು ಜೀವರಾಶಿಯ ಬಲಿಯಂ
ನಡೆಯನೆ ಹಸಾದಮಾಗಳೆ

(ಜನ್ನಸಂಪುಟ– ಮೊದಲನೆಯ ಆಶ್ವಾಸ– ಪು.ಸಂ–42)

ಜೀವರಾಶಿಯ ಬಲಿಯನ್ನು ಕುರಿತು ಕವಿಯು ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ. ಈಗ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯ. ಕಾವ್ಯವೇ ಸಂಧಿಕಾಲದಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದೂ ನಿಜ. ಜೀವ ಬಲಿಯು ಅನಾಗರಿಕವೂ ಹೌದು.

ಆದರೆ ಪರ್ಮೆನಿಡಿಸ್‌ನಲ್ಲಿ ಇದು ಅಂದರೆ ಈಗ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಸಂಧಿಕಾಲವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದು ಅಂದರೆ ನಮ್ಮ ವರ್ತಮಾನವು ನಮಗೆ ಕೆಲವು ಸಮಯೋಚಿತವಾದ ವಿಷಯವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಈಗ ನಮಗೆ ಒಂದು ಸಮಸ್ಯೆಯು ಬರುತ್ತದೆ.: ನಾವು ಕಾಲಾಧೀನ ಎಂದರೆ ಕಾಲವನ್ನು ನಾವು ಏನೂ ಮಾಡಲಾರೆವು. ಆದರೆ ಮತ್ತೊಂದು ಕಾಲವೆಂದರೆ ನಮ್ಮ ಕೈಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಭಾರತೀಯ ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಕಾಲ ಮತ್ತು ಮನುಷ್ಯರಿಗೆ ಎರಡು ಸಂಬಂಧವು ಇರುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ನಾವು ವಿಧಿ ಎಂದೂ ಕರೆಯುತ್ತೇವೆ. ಯಶೋಧರ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಬೆಂದ ಬಿದಿಗೆ ಕಣ್ಣಿಲ್ಲ ಎಂದು ಬರುವುದು ಇದೇ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ. ಪ್ರತಿಯೊಂದು

ಸಮಾಜದಲ್ಲಿಯೂ ಒಂದು ನೈತಿಕತೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಕರೆಯುತ್ತೇವೆ. ಧರ್ಮ ಎನ್ನುವುದು ಕೆಲವು ಬಗೆಯ ನಂಬಿಕೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅವು ಕೆಲವು ನಿಯಂವನ್ನು ನಮ್ಮ ಹೇರುತ್ತವೆ. ಅದನ್ನೇ ನಾವು ನೈತಿಕತೆಯೆ ವಿಜ್ಞಾನ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. (ಎಮಿಲಿ ಡರ್ಕಿಮ್ – ಸಿಲೆಕ್ಟೆಡ್ ರೈಟಿಂಗ್ಸ್ ಕಾಂಬ್ರಿಡ್ಜ್ ಯುನಿರ್ವಸಿಟಿ ಪ್ರೆಸ್ 1976 ಪುಟ 3)

ಪರಿಹರಿಪೆಯೆಮ್ಮ ನುಡಿಯಂ
ಗುರುವಚನಮಲಂಘನೀಯಮನ್ನದೆ ನೀನಾ
ದರದಿಂ ಕೈಕೊಳ್ ಧರ್ಮದೊ
ಳರಸುಗಳೇಂ ಶಾಂತಿಯೆಂದೊಡನುಸರಿಸರ ಪೇಟಿಶ್

(ಜನ್ನಸಂಪುಟ– ಮೂರನೆಯ ಆಶ್ವಾಸ– ಪು.ಸಂ–17)

ಧರ್ಮವು ಹೀಗೆ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಜೈನ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಅಹಿಂಸೆ : ದೆಯೆ: ದರ್ಮ: ಸತ್ಯ: ಶಾಂತಿಯು ಇದೆ. ಗರು: ಹಿರಿಯರ ವಚನ ಉಲ್ಲಂಘಿಸಬಾರದು.

ಸಾವು ಹತ್ತಿರ ಬಂತು ಅಂದರೆ ನಮಗೆ ಕಾಲವು ಬಂದಿತು ಎಂದೂ ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಅಭಯಮತಿ ಮತ್ತು ಅಭಯರುಚಿಯರ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಈ ಭಗೆಯ ಧೋರಣೆಯು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಮತ್ತೊಂದು ವಿಚಾರವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ: ಮದುವೆಗೆ ಕಾಲವು ಕೂಡಿ ಬಂತು ಎನ್ನುವಾಗ ಅದರ ಅರ್ಥವು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಕಾಲ ಅಂದರೆ ಯಮ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೂ ಸಂವಾದಿಯಾಗಿ ಬಳಸುತ್ತೇವೆ. ಮತ್ತೆ ಗ್ರೀಕ್ ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ ಹೋಗುವುದಿದ್ದರೆ ಯಾವುದನ್ನು ಡೆಲ್ಯೂಜ್ 'ಕ್ರೊನೋಸ್' ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆಯೋ ಅದು ತಿರುಗುತ್ತದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅದು ವಿನಿಮಯವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಅದು ಆಕಸ್ಮಿಕವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಕಾಲವನ್ನು ನಿರ್ಧಾರ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ವಿಘಟನೆ ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಇದು ನಮಗೆ ಕಾಲದ ಮುಂದುವರಿಕೆಯೂ ಆಗದೆಯೂ ಇರಬಹುದು. ಏಯಾನ್ ಬಾಹ್ಯಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಿದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಇದು ಕಾಲದ ಖಾಲಿತನವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಕಾಲವು ಇಲ್ಲಿ ನಿರ್ಧಾರವನ್ನು ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ. ಅದು ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಅಸ್ಪಷ್ಟ ಹಾಗೂ ಸ್ವತಂತ್ರ. ಅದಕ್ಕೆ ಯಾವುದೇ ಮಿತಿಯೂ ಇಲ್ಲ. ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಹೇಳುವುದಿದ್ದರೆ ನಾವು ಅದನ್ನು ಒಂದು ಸರಳವಾದ ರೇಖಾತ್ಮಕ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಪರ್ಮೆನಿಡೆಸ್‌ನಲ್ಲಿ ಸತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ದಾರಿಗಳು ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತವೆ. ವಿಶ್ವ ಮತ್ತು ಅದರ ವಾಸ್ತವತೆಯು ಅವನಲ್ಲಿ ಒಂದು ಎಂದಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಒಂದು ಬದಲಾಗದ, ವಿನಾಶವಾಗದ ಮತ್ತು ಒಂದು ಶಾಶ್ವತವಾದ ರೂಪವೂ ಆಗಿದೆ. ನಾವು ನಮ್ಮ ಸಂವೇದನೆಯ ಮೂಲಕ ಸತ್ಯವನ್ನು ತಿಳಿಯುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಕಷ್ಟ. ಜಗತ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ವಾಸ್ತವ ಅಂದರೆ ಅದು ಒಂದು ಎಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕು. ನಾವು ಜಗತ್ತನ್ನು ಒಂದು ಎಂದು ಭಾವಿಸುವಾಗ ಅದನ್ನು ತಪ್ಪಾಗಿ ನಿರ್ದೇಶನ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ಒಂದು ಎನ್ನುವುದೇ ಒಂದು ಲಕ್ಷಣ, ಅದರ ಮೂಲಕ ನಾವು ಒಂದು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು

ಬದಲಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ನಾಶ ಮಾಡಲು ಸಾಧ್ಯವೂ ಇಲ್ಲ ಅವನ ಪ್ರಕಾರ ಯಾವುದು ಸತ್ಯವಿದೆಯೋ ಅದನ್ನು ನಾವು ನಮ್ಮ ಸಂವೇದನೆಯ ಮೂಲಕವೇ ಗ್ರಹಿಸುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಕಷ್ಟ. ಅರಿಸ್ಟಾಟಲ್ ಯಾವುದು ಆಗಿಲ್ಲವೋ ಅದನ್ನು ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಮ್ಮ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಎನ್ನುವುದು ತತ್ವಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಅರ್ಥವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾಗಿಯೂ ಇದು ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದು ಒಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೆಂದು ಹೇಳುವಾಗ ನಾವು ಇದನ್ನು ಅನುಸರಿಸುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ನಾವು ಏನಾಗುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ರೂಪವು ನಮ್ಮ ದೇಹ ಮತ್ತು ಮನಸ್ಸುಗಳ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಯಾವುದು ಇದೆ ಮತ್ತು ಯಾವುದು ಇಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಕಷ್ಟ. ಅವುಗಳು ನಮಗೆ ಪ್ರಮೇಯಗಳು ಮಾತ್ರ. ದೇವರು ಇದ್ದಾನೆ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಪ್ರಮೇಯ. ದೇವರು ಇಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಮತ್ತೊಂದು ಪ್ರಮೇಯ. ದೇವರು ನಮಗೆ ಕಾಣಿಸುತ್ತಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ದೇವರನ್ನು ನಾನು ನಂಬುವುದಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಪ್ರಮಾಣವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಮಗೆ ಪ್ರಮೇಯ ಅಥವಾ ತರ್ಕಗಳು ಕೆಲವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ. ಜೈನರಿಗೆ ಜಿನ ಬಿಂಬ ಮುಖ್ಯ. ಆದರೆ ಮಾರಿದತ್ತನಿಗೆ ಮಾರಿದೇವತೆಯು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ ಆರಾಧನೆಯ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿಯೂ ಇದು ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಮಾರಿದೇವತೆಯುಯ ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಸೂಚನೆಯನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಾಳೆ. ಅವಳು ಗ್ರಾಮದೇವತೆಗೆ ಶಿಷ್ಟವಾದ ಆಹಾರ ಮತ್ತು ಪಾನೀಯಗಳು ಮುಖ್ಯವಲ್ಲ (ನೋಡಿ: ಚಿದಾನಂದ ಮೂರ್ತಿ 1998 ಹೊಸತು ಹೊಸತು 348–9 ಕನ್ನಡ ಪುಸ್ತಕ ಪ್ರಾಧಿಕಾರ ಬೆಂಗಳೂರು) ಪ್ಲೇಟೋ ಏಕ ಎನ್ನುವುದು ಅನೇಕವನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ಅಸ್ತಿತ್ವವು ಒಂದು ಥರ ಇರುತ್ತದೆ. ಕೆಲವು ರೂಪವನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತವೆ ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ನಿರಾಕಾರವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ನೋಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಅಂದರೆ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಎಂದರೆ ನಾವು ಅದರ ರೂಪವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ನಿರ್ಧಾರ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ವಿಶೇಷವಾದ ಅರ್ಥವು ಬಂದಿತು. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ನಾವು ಅದನ್ನು ಒಂದು ಥರ ಗ್ರಹಿಸುತ್ತೇವೆ. ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ಅಸ್ತಿತ್ವವು ಬೇರೆ ಥರ ಇರುತ್ತದೆ. ನೀರಿನ ಅಸ್ತಿತ್ವವು ಇನ್ನೊಂದು ಥರ ಇರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈವತ್ತು ನಾವು ಅಸ್ತಿತ್ವ ಮತ್ತು ಅದರ ರಚನೆಗಳನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಥರ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಮಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಯಾವುದು ಆಗುತ್ತದೆಯೋ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಾವು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗಿ ಗುರುತಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಎಲ್ಲಾ ರಚನೆಗಳು ಹೇಗೆ ಇರುತ್ತವೆ ಎಂಬುದು ಮಾತ್ರವೇ ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಸೂಕ್ತ. ಇದನ್ನು ಇನ್ನೊಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿಯೂ ನಾವು ನೋಡಬೇಕಾಗಿದೆ: ಯಾವುದು ರಚನೆಯು ಆಗುತ್ತದೆಯೋ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಅನೇಕ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಯಾವುದನ್ನು ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆ ಎಂದು ಹೇಳುವಾಗಲೂ ಅದರಲ್ಲಿ ಆಂತರಿಕ ಅಂಶಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಪರ್ಮೆನಿಡಿಸ್‌ನಲ್ಲಿ ಇದು ಬರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಆಂಶಿಕ ಸ್ವರೂಪವು ರಚನೆಯ ನಿಯಮವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದು

ಸಹಯೋಗವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಯಾವುದರ ಬದಲಾವಣೆಯು ಏನು ಮತ್ತು ಅದರ ರೂಪವು ಹೇಗೆ ಬದಲಾವಣೆಯು ಆಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಪ್ಲೇಟೋ ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಅಂಶವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ರೂಪವೂ ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಭಿನ್ನವಾದ ಘಟಕಗಳು ಆಗಲು ಸಾಧ್ಯವಿದೆ. ಯಾವುದೇ ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ಭೌತಿಕವಾದ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ನಾವು ತುಂಬಾ ಶುದ್ಧವಾದ ರೂಪ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಶುದ್ಧವಾದ ಭೌತಿಕತೆ ಮತ್ತು ಅತ್ಯಂತ ಶುದ್ಧವಾದ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕತೆ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲ. ಅದು ಸಂದರ್ಭಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ. ಯಶೋಧರ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ವಿವಿಧ ಘಟಕಗಳು ಇವೆ.

1 ಮಾರಿದತ್ತನ ಪ್ರಸಂಗ

2 ಯಶೋಧರ ಮತ್ತು ಅವನ ವರ್ಣನೆ.

3 ಅಮೃತಮತಿಯ ವರ್ಣನೆ

4 ಅಮೃತಮತಿ ಮತ್ತು ಮಾವುತರ ಸಂಬಂಧ

5 ಹಿಟ್ಟಿನ ಹುಂಜದ ಕತೆ

6 ಚಂದ್ರಮತಿ– ಯಶೋಧರನ ಸಾವು.

7 ಪ್ರತೀಕಾರ

8 ಅಮೃತಮತಿಗೆ ಕುಷ್ಟ ರೋಗ ಬಂದು ಸಾಯುವುದು.

ಅಸ್ತಿತ್ವ ಮತ್ತು ನಾಸ್ತಿತ್ವ ಎನ್ನುವುದು ಎರಡು ಸಂಗತಿಗಳು. ಇವು ಬೌದ್ಧವಾದದಲ್ಲಿಯೂ ಬರುತ್ತದೆ. ಅದರ ಪ್ರಕಾರ ಯಾವುದು ಅತ್ಯಂತ ಸಾರ ರೂಪ ಎಂದು ಇದೆಯೋ ಅದು ಕೂಡಾ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಅಸ್ತಿತ್ವ ಎಂದರೆ ಅದು ಒಂದು ರೂಪ. ಆದರೆ ಕೆಲವು ವಸ್ತುಗಳು ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಅಸ್ತಿತ್ವವು ನಮ್ಮ ಎದುರು ಇರುವಾಗ ಅದು ಸ್ವಲ್ಪ ಮಾತ್ರವೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಪರಿವರ್ತನೆ ಎನ್ನುವುದು ಸಹಜ. ಎರಡನೆಯದಾಗಿ ಮಣ್ಣಿನಿಂದ ನಾವು ಮಡಿಕೆಯನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದೇವೆ. ಮಡಿಕೆಯು ಆಗಿದೆ. ಆದರೆ ಮಡಿಕೆಯು ಒಡೆದು ಹೋದರೆ ಮತ್ತೆ ಅದು ಪರಿವರ್ತನೆ ಹೊಂದುವ ಒಂದು ಮಣ್ಣಾಗುತ್ತದೆ. ಮಡಿಕೆಯನ್ನು ಮಾಡುವುದು ಅಂದರೆ ಆವೆಯ ಮಣ್ಣು. ಅದರ ರೂಪವನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಂಡು ನಾವು ಅದನ್ನು ಶಾಖಕ್ಕೆ ಇಡುವುದು. ಮಡಿಕೆಯೂ ಒಂದು ರೂಪ. ಆದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ರಚನೆಯು ಇದೆ. ಮಣ್ಣಿಂದ ಅದು ಆಗಿದೆ ಎಂದಾದರೆ ಅದರ ರೂಪವು ಒಂದು ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಮಡಿಕೆಯನ್ನು ನಾವು ಮಾಡುತ್ತೇವೆ ಎಂದಾದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಶ್ರಮ ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಕೌಶಲವು ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡಿದೆ ಎಂದು ಅರ್ಥ. ಅದರಲ್ಲಿ ಮಡಿಕೆಯನ್ನು ಮಾಡುವಾಗ ನಮಗೆ ಒಂದು ಕಲ್ಪನೆಯು ಇರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ನಾವು ರೂಪಾಂತರ ಎಂದು ಕರೆಯಬಹುದು. ನಾವು ವಾಸ್ತವ ಎಂದು ಕರೆಯುವಾಗ ನಮಗೆ ಅದರ ಅರಿವಿರುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ನಾವು ಬರಹಕ್ಕೂ ಅನ್ವಯ ಮಾಡಬಹುದು. ಚರಿತ್ರೆಗೂ ಅನ್ವಯವನ್ನು ಮಾಡಬಹುದು. ನಮಗೆ ಕೆಲವು ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿ ಸಣ್ಣ ಭ್ರಾಂತಿಯೂ ಇದೆ. ಹೆಗೆಲ್ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಅದನ್ನು ವರ್ಗೀಕರಿಸುತ್ತಾನೆ.

ಅವನು ಆಧುನಿಕ ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಹೋದ ಚರಿತ್ರೆಗಳನ್ನು ವ್ಯತ್ಯಾಸ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಅವನದೇ ಮಾತನ್ನು ಹೇಳಬೇಕೆಂದರೆ ಮೊದಲ ಚರಿತ್ರೆಗಳು ನಮಗೆ ಪ್ರಾಥಮಿಕವಾದ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಸಿಗುತ್ತವೆ. ಅವುಗಳು ಅಷ್ಟಾಗಿ ಬೆಳೆದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಆಧುನಿಕ ಚರಿತ್ರೆಯು ಬೇರೆ ಥರ ಇದೆ. ಅದನ್ನು ಅವನು ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕವಲ್ಲದ್ದು ಎನ್ನುವ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬಳಸುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಹೆಗೆಲ್ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ವರ್ಗೀಕರಣ ಮಾಡುವಾಗ ಮನುಷ್ಯರ ವಿವಿಧ ಚಹರೆಗಳನ್ನು ಮತ್ತು ಅವರ ಸವಲತ್ತುಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅವನ ಪ್ರಕಾರ ಹಳೆಯದು ಅಂದರೆ ಅದು ಕೃಷಿಯನ್ನು ಆಧರಿಸಿಕೊಂಡದ್ದು. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಅದರಲ್ಲಿ ಊಳಿಗಮಾನ್ಯತೆಯು ಇದೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಆಳುವವರು ಮತ್ತು ಆಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವವರು ಬೇರೆ ಥರ ಇರುತ್ತಾರೆ. ರಾಜನು ಇಲ್ಲಿ ಕೇಂದ್ರ. ಮಂತ್ರಿಯು ಅವನ ಅನಂತರದವನು. ಅನಂತರ ಸೇನಾಧಿಪತಿಯು ಇರುತ್ತಾನೆ. ಅವನ ಕೆಳಗೆ ಮಾಂಡಲಿಕರು ಇರುತ್ತಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ಬಗೆಯ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಬೇರೆ ಇರುತ್ತದೆ. ಅಭಯರುಚಿ ಅಭಯಮತಿಯರು ಹಳೆಯ ನೆನಪುಗಳೊಳಗೆ ತೇಲಾಡಿದ ಅನುಭವ.

ಜೈನ ಸಾಹಿತ್ಯ : ಸಾಮಾಜಿಕ ನೆಲೆಗಳು

ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಸಮಾಜ ಎನ್ನುವ ವಿಷಯವನ್ನು ನಾವು ಈತನಕ ಹೆಚ್ಚಿನ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ವಿಭಜಿಸಿ ನೋಡಿದ್ದೇವೆ. ಈ ರೀತಿ ವಿಭಜಿಸಿ ನೋಡುವ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ನಾವು ನಮ್ಮ ಚರ್ಚೆಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ವೈಚಾರಿಕ ಚೌಕಟ್ಟಿನ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿಂದಲೇ. ನಮ್ಮ ತಿಳುವಳಿಕೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸುವಾಗ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಪ್ರತ್ಯೇಕವೆಂದು ಅಂಗೀಕರಿಸಿದ್ದರಿಂದಲೇ ಈ ರೀತಿಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯು ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗಿದೆ. ನಾವು ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಅದರ ಒಳಗಿನ ಚೌಕಟ್ಟಿನಿಂದಲೇ ನಿರ್ಧರಿಸುವಾಗ ಈ ಸಮಸ್ಯೆಯು ಮತ್ತೊಂದು ರೂಪವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುವುದು, ರಚನಾವಾದಿಗಳಂತೂ ಹೊರಗಿನ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯದ ಒಳಗಿನ ಜಗತ್ತಿಗೆ ಏನೇನೂ ಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲವೆಂಬಂತೆ ಕಣ್ಣುಮುಚ್ಚಿ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಒಳಗಿನ ತನ್ಮಯತೆಯಲ್ಲಿ ಮಗ್ನರಾಗಿ ಬಿಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ನಾನು ನನಗೆ ಇಷ್ಟ ಬಂದಾಗ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಯೊಂದನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತೇನೆ ಎಂದು ಹೇಳುವ ರಚನೋತ್ತರ ವಿಮರ್ಶಕರ ಪಾಡಂತೂ ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ. ನಮ್ಮ ಮುಂದೆ ಓದಿನ ಬಹುತ್ವವನ್ನು ಇಡುವ ವಿಮರ್ಶಾವಾದಿಗಳು, ಸಾಹಿತ್ಯ ರಚನೆಯನ್ನು ಓದುಗರ ಕೇಂದ್ರದ ಮುಖಾಂತರ ಗ್ರಹಿಸುವ ವಿಮರ್ಶಕರು ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಸಮಾಜದ ನಡುವಣ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ನಾವಿಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಯೊಂದರಲ್ಲಿರುವ ಸಮಾಜದ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸುತ್ತಿದ್ದೇವೆ. ಹೀಗೆ ಗುರುತಿಸುವಾಗ ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ವಿಮರ್ಶಾವಾದಿಗಳನ್ನು ವಿರುದ್ಧ ಪಕ್ಷಗಳಲ್ಲಿ ನಿಲ್ಲಿಸಿಕೊಂಡು ಮಾತಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಈ ಗ್ರಹಿಕೆಯ ವಾದಗಳಲ್ಲಿ ಪರಸ್ಪರ ಭಿನ್ನತೆಯಿದೆ. ಸಮಾಜ ಎಂದರೆ ಅದು ಅತ್ಯಂತ ಸಂಕೀರ್ಣವೂ ಹೌದು. ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯಿಂದ ಒಂದು ಸಮಾಜವು ಉಂಟಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆಯೇ ಒಂದು ಸಂಗತಿಯು ಇಡೀ ಒಂದು ಸಮಾಜದ ಪಲ್ಲಟಕ್ಕೆ ಕಾರಣವು ಆಗುವುದಿಲ್ಲ.

ಜೈನ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಸಾಮಾಜಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಮಾತಾಡುವಾಗ ಒಂದು ಸರಳೀಕರಣದ

ಅಪಾಯವಿದೆ . ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಯು ತನ್ನ ಒಳಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿರುವ ಪಾತ್ರಗಳ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಸರಳ ಸಾಮಾಜಿಕತೆಯೆಂದು ಗುರುತಿಸಿಕೊಂಡು ವಿಮರ್ಶಕರು ಅದನ್ನೇ ಸಾಮಾಜಿಕ ನೆಲೆಯೆಂದು ಹೇಳಿಬಿಡುವ ಅವಕಾಶಗಳಿವೆ. ಈ ರೀತಿಯ ವಿಮರ್ಶಾ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಯನ್ನು ನೇರವಾಗಿ ಸಮಾಜದ ಪ್ರತಿದ್ಯೋತಕವೆಂದು ಹೇಳಿ ಸಮಜಾಯಿಷಿ ರೂಪದ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯನ್ನು ಮಾಡುವ ನೆಲೆಯು ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡುಬಿಡಬಹುದು. ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಬಗೆಗೆ ಈ ರೀತಿಯ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡ ನಮ್ಮ ವಾದವನ್ನು ಮುಂದಿಡುವ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡಿದಾಗ ನಮಗೆ ಅನೇಕ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ವಿವರಗಳು ದಕ್ಕದೇ ಹೊಗುವ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳಿವೆ. ಒಂದು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಒಂದು ನೈತಿಕವಾದ ಆದರ್ಶವು ಇದ್ದೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಯಶೋಧರ ಚರಿತ್ರೆಯು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದು ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಆದರ ಆಲೋಚನೆಯ ಕ್ರಮವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವೂ ಆಗಿದೆ. ಮನುಷ್ಯನ ನಿಜವಾದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಈ ಕೃತಿಯು ನಮಗೆ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಇದರ ಹಿಂದೆ ಒಂದು ತತ್ವಜ್ಞಾನವೂ ಇದೆ. ಹಾಗಿದ್ದರೆ ಈ ಕೃತಿಯು ಹೇಳುತ್ತಿರುವ ಸಮಾಜವನ್ನು ನಾವು ನೋಡುವುದು ಹೇಗೆ ಎನ್ನುವ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಬಂದೇ ಬರುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಇಲ್ಲಿ ಪಾತ್ರಗಳ ಚಿತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು. ವಿವಿಧ ಕ್ರಿಯೆಗಳು ಈ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತವೆ. ಅದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಯಶೋಧರನ ನೈತಿಕ ನಿಲುವು, ಅಮೃತಮತಿಯ ಕಾಮ, ಮಾವುತನ ಒರಟುತನ, ಮಗನ ಬಗ್ಗೆ ವ್ಯಾಮೋಹವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡ ಯಶೋಮತಿ, ಸಣ್ಣವರಾದ ಅಭಯ ರುಚಿ ಮತ್ತು ಅಭಯಮತಿಯರು. ಒಂದು ಒತ್ತಡವು ಇದರಲ್ಲಿ ಎದ್ದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಇದರಲ್ಲಿ ನಾವು ಆ ಕಾಲದ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ಮತ್ತು ಅವರ ನಡೆ ನುಡಿಗಳು ಕಾಣಿಸುತ್ತವೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ನೈತಿಕತೆಯು ನಮ್ಮನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಣ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಒಳ್ಳೆಯವನು ಮತ್ತು ಇನ್ನೊಬ್ಬ ಅತ್ಯಂತ ಕೆಟ್ಟವನು ಎಂದು ನಿರ್ಧಾರ ಮಾಡಲು ನಮಗೆ ಉಳಿದಿರುವುದು ನೈತಿಕ ಮಾನದಂಡ. ಮೋಹ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಬಂಧನವೂ ಹೌದು ಇದು ನೈತಿಕವೆ.

ಎನೆ ತಾಯ ಮೋಹದಿಂದ
ಜನಪನೊಡಂಬಟ್ಟು ಮನದೊಳಿಂತೆಂದಂ ಭಾ
ವನೆಯಿಂದಮಪ್ಪು ದಾಸ್ರವ
ಮೆನಗಿನ್ನೆಂತಪ್ಪ ಪಾಪಮಿದಿರ್ವಂದಪುದೋ

(ಜನ್ನಸಂಪುಟ– ಮೂರನೆಯ ಆಶ್ವಾಸ– ಪು.ಸಂ–21)

ಮಾಡದೊಡೆ ತಾಯ್ಗೆ ಮರಣಂ
ಮಾಡಿದೊಡೆನ್ನೊಂದು ಗತಿಗೆ ಕೇಡುಮದೇನಂ
ಮಾಡುವೆನೆಂದಾಂದೋಳಮ
ನಾಡೆ ಮನಂ ತಮಮನಪ್ಪುಕಯ್ದುನಿಳೇಶಂ

(ಜನ್ನಸಂಪುಟ– ಮೂರನೆಯ ಆಶ್ವಾಸ– ಪು.ಸಂ–22)

ಯಶೋಧರನಿಗೆ ದ್ವಂದ್ವವಿದೆ. ಅಂತರಂಗದ ತುಮುಲವಿದೆ. ಆಯ್ಕೆಯ ಸಮಸ್ಯೆಯೂ ಬರುತ್ತದೆ.

ಈ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಎರಡನೆಯ ಪ್ರಮುಖ ಸಮಸ್ಯೆಯೆಂದರೆ ಪ್ರಾಚೀನ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ನೋಡುವಾಗಲೇ ಜೈನ ಧರ್ಮದ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕ ರೂಪವಾಗಿ ಅಂಗೀಕರಿಸಬಹುದು. ಆಗ ಸಾಹಿತ್ಯ ರಚನೆಗೆ ಇರುವ ಒಳಸೂಕ್ಷ್ಮಗಳನ್ನು ಮರೆತು ನಾವು ಸಾಹಿತ್ಯದ ಹೊರಗಿನ ಆಕರಗಳನ್ನು ಪ್ರಧಾನ ಪರಿಕರಗಳೆಂದು ಭಾವಿಸಿಬಿಡುವುದು. ಸಾಹಿತ್ಯ, ಸಮಾಜ, ಚರಿತ್ರೆ, ತಾತ್ವಿಕ ಗ್ರಹಿಕೆಗಳು ಇವೆಲ್ಲಾ ಪರಸ್ಪರ ಸಂಧಿಸುತ್ತವೆ. ಇವು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ವಿನ್ಯಾಸವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಮಾಡಿಬಿಡಬಹುದು. ಬಹುಶಃ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ರಾಜಕಾರಣದಲ್ಲಿ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುವ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಕ್ರಿಯಾತ್ಮಕ ರೂಪ ಮಾತ್ರ. ಇಲ್ಲಿ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿಂದಲೇ ಮಂಡಿಸಬಹುದು. 10 ನೇ ಶತಮಾನದಿಂದ ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿ ಕೆಳಗೆ ಬಿದ್ದಿತು. ಈ ವಂಶದಲ್ಲಿ ಹಿಂದೆ ನೃಪತುಂಗನು ಲೋಕಪ್ರಸಿದ್ಧನಾದಂತೆ ಈಗ 3ನೇ ಕೃಷ್ಣ ಮರುಮುನು, ಉತ್ತರದ ಛೇದಿ, ದಕ್ಷಿಣದ ಚೋಳ ಮುಂತಾದ ರಾಜರನ್ನು ಗೆದ್ದು ಅವನು ರಾಷ್ಟ್ರಕೂಟ ರಾಜ್ಯದ ಮೇರೆಗಳನ್ನು ಹಿಗ್ಗಲಿಸಿದನು. ಈ ವಿಸ್ತಾರವಾದ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯದಲ್ಲಿ ಮಂಡಲಗಳನ್ನು ಮಾಂಡಲೀಕರು ಆಳುತ್ತಿದ್ದರು. ಇವರಲ್ಲಿ ತಲಕಾಡಿನ ಗಂಗರೂ, ಮೆಲುನಾಡನ ಚಾಲುಕ್ಯರು ಪ್ರಮುಖರಾಗಿದ್ದರು. ರಾಷ್ಟ್ರಕೂಟ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯಕ್ಕೆ ಆಧಾರ ಸ್ತಂಭವಾಗಿದ್ದರು. ತಮ್ಮ ಯೋಗ್ಯತೆಯಿಂದಲೂ, 16 ನೇ ಶತಮಾನದ ತನಕ ತನ್ನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ತೋರಿಸಿಕೊಂಡ ಸಾಹಿತ್ಯವು ತನ್ನ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಚಹರೆಯನ್ನು ರೂಢಿಸಿಕೊಂಡಿತು. ಮೇಲುನೋಟಕ್ಕೆ ಎಲ್ಲವೂ ಜೈನ ವ್ಯವಾಗಿಯೇ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಭ್ರಮೆಯನ್ನು ಒಡ್ಡುವ ಜೈನ ಕಾವ್ಯಗಳು ವಿಭಿನ್ನ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿ ವಿಭಿನ್ನ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನು ತೋರಿಸಿವೆ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ ಪಂಪನಿಗೂ ರತ್ನಾಕರವರ್ಣಿಗೂ ಭಿನ್ನತೆಯಿದೆ ಪಂಪ ಮಾತನಾಡುವ ಸಮಾಜ 10 ನೇ ಶತಮಾನದ್ದು ಆ ಶತಮಾನದ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸಂಕಟವೇ ಬೇರೆ. ಆದರೆ ರತ್ನಾಕರನಲ್ಲಿ ಬರುವ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಒಂದರ್ಥದಲ್ಲಿ ವಿಭಿನ್ನವಾದುದು. ಅಂದರೆ ಇಬ್ಬರು ಕವಿಗಳ ಸಾಹಿತ್ಯದ ರೂಪದ ಆಯ್ಕೆಯು ಭಿನ್ನವಾದ ಹಾಗೆ ಇಬ್ಬರು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳು ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ . ಸರಳವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಪಂಪನ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸಂಕಟ ರತ್ನಾಕರನದ್ದಾಗಲೇ ಇಲ್ಲ. ರತ್ನಾಕರ ಭೋಗ ಸಮನ್ವಿತವಾದ ಪ್ರಪಂಚವೊಂದನ್ನು ಜಾಣತನದಿಂದ ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ. ರಾಜ, ಭೋಗ ಮತ್ತು ವೈರಾಗ್ಯ ಅನ್ನುವುದು ಒಂದು ಸರಳ ದ್ವಂದ್ವವಾದ ನಿಲುವಾಗಿ ರತ್ನಾಕರನಿಗೆ ಕಾಣುತ್ತವೆ. ರತ್ನಾಕರವರ್ಣಿ ಬರೆದದ್ದು ವಿಜಯನಗರ ಅರಸೊತ್ತಿಗೆಯ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ, ವಿಜಯನಗರದ ಅರಸೊತ್ತಿಗೆ ಕರ್ನಾಟಕದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಒಳಗೆ ವಿಚಿತ್ರ ಸಂಭ್ರಮವನ್ನು ನೀಡಿದ ಕಾಲಘಟ್ಟವೂ ಹೌದು. ರತ್ನಾಕರನನ್ನು ಕುರಿತು ಜಿ.ಎಸ್.ಎಸ್. ಹೇಳುವ ಅಭಿಪ್ರಾಯವು ಇಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖನೀಯ. ರತ್ನಾಕರನು ಬದುಕಿದ ಕಾಲದ ಯುಗಧರ್ಮದಲ್ಲೇ ಇದೆ. 16 ನೇ ಶತಮಾನದ ಮಧ್ಯಭಾಗದಲ್ಲಿ ವಿಜಯನಗರದ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯವು ತನ್ನ ವೈಭವ ಶಿಖರವನ್ನು ಮುಟ್ಟಿ ಕೆಳಕ್ಕೆ ಜಾರಿದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ರತ್ನಾಕರನು ಪಶ್ಚಿಮ ಕರಾವಳಿಯ ಮೂಡುಬಿದಿರೆಯಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿ ಬೆಳೆದನು. ವಿಜಯನಗರವು ತನ್ನ ವೈಭವದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ದಕ್ಷಿಣ ಭಾರತದ ಕನ್ನಡ, ತಮಿಳು, ತೆಲುಗು ಮುಂತಾದ ಎಲ್ಲಾ ಭಾಷೆಗಳ ಹಾಗೆ ಶೈವ, ವೈಷ್ಣವ, ವೀರಶೈವ, ಜೈನ, ಮುಸ್ಲಿಂ ಮುಂತಾದ ಎಲ್ಲಾ ಮತಗಳ

ಆಶ್ರಯ ಸ್ಥಾನವಾಯಿತು. ಸಮಗ್ರಭಾರತದ ಧರ್ಮವನ್ನು ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿಯಿತು. ಕನ್ನಡಿಗರ ಪೂರ್ವಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ವೈದಿಕ ಸಮನ್ವಯ ಕಳಸ ಮುಟ್ಟಿತು. "ಹೀಗೆ ರತ್ನಾಕರನಿಗೆ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಾಗಿ ಒಂದು ರೀತಿಯ ಸಮನ್ವಯ ದೃಷ್ಟಿ ಯುಗಮನೋಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧವಾಗಿತ್ತು. ಇದಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಾದ ಇನ್ನೂ ಒಂದು ಸಂಗತಿಯೆಂದರೆ ರತ್ನಾಕರನಿಗೆ ವೀರಶೈವಧರ್ಮದ ಬಗೆಗೆ ಉಂಟಾದ ಆದರ ಮತ್ತು ಅದು ಅವನ ಮೇಲೆ ಮಾಡಿದ ವಿಶೇಷ ಪರಿಣಾಮ. (ಜಿ.ಎಸ್.ಎಸ್. 1982 ಪಟ 137) ಆದರೆ ಶಿವರುದ್ರಪ್ಪನವರು ಹೇಳುವಂತೆ ರತ್ನಾಕರನ ಒಟ್ಟು ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಯೋಗಭೋಗದ ನಡುವೆಯೂ ದೃಶ್ಯಾತ್ಮಕ ಸಂಬಂಧಗಳು ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಈ ನೆಲೆಯು ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿರುವುದು ಸಮಾಜದ ಜೊತೆಗಿನ ಸಂಬಂಧದಲ್ಲಿಯೆ. ಆದರೆ ಪಂಪನ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ನೆಲೆಗಟ್ಟು ಬೇರೆ. ರಂ.ಶ್ರೀ.ಮುಗಳಿಯವರು ಪಂಪನ ಕಾಲದ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಹೀಗೆ ಸೂಚಿಸುತ್ತಾರೆ.

10 ನೇ ಶತಮಾನದಿಂದ 12 ನೇ ಶತಮಾನದ ಮಧ್ಯದವರೆಗಿನ ಕಾಲವು ರಾಜಕೀಯ ಮುಂತಾದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಉಜ್ವಲವಾದರೂ ಅಸ್ಥಿರವಾದುದು. ಅರಸು ಮನೆತನಗಳು, ಮತಗಳು ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಏಳುಬೀಳುಗಳನ್ನು ಅನುಭವಿಸುತ್ತಿರುತ್ತವೆ. ಆದರೂ ವೀರಸತ್ವವು ಕನ್ನಡನಾಡನ್ನು ಆಕ್ರಮಣದಿಂದ ಕಾಯ್ದುಕೊಂಡು ಬಂದು ಮತಧರ್ಮಗಳಿಗೆ ಉದಾರವಾದ ಆಶ್ರಯವನ್ನು ನೀಡಿದ್ದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. 8 ನೇ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ತಲೆಯೆತ್ತಿ 9 ನೇ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಹೆಸರು ಪಡೆದ ರಾಷ್ಟ್ರಕೂಟ ವಂಶವು 11 ನೇ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ದಿಗ್ವಿಜಯವನ್ನು ಹೊಂದಿ ವೈಭವದ ಎತ್ತರವನ್ನು ಮುಟ್ಟಿ ಬೆಳಗಾಗುತ್ತಲೇ ಕೆಳಗೆ ಬಿದ್ದಿತು. ಈ ವಂಶದಲ್ಲಿ ಹಿಂದೆ ನೃಪತುಂಗನು ಲೋಕಪ್ರಸಿದ್ಧನಾದಂತೆ ಈಗ ಮೂರನೇ ಕೃಷ್ಣನು ಹೆಸರುವೆತ್ತಿದನು. ಉತ್ತರದ ಬೇದಿ, ದಕ್ಷಿಣದ ಚೋಳ ಮುಂತಾದ ರಾಜರನ್ನು ಗೆದ್ದು ಆತನು ರಾಷ್ಟ್ರಕೂಟ ರಾಜ್ಯದ ಮೇರೆಗಳನ್ನು ಹಿಗ್ಗಲಿಸಿದನು. ಈ ವಿಸ್ತಾರವಾದ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯದಲ್ಲಿ ಭಾಗಗಳನ್ನು ಮಾಂಡಲಿಕರು ಆಳುತ್ತಿದ್ದರು. ಇವರಲ್ಲಿ ತಲಕಾಡಿನ ಗಂಗರೂ, ಮೆಲುನಾಡಿನ ಚಾಲುಕ್ಯರು ಪ್ರಮುಖರಾಗಿದರು. ತಮ್ಮ ಶಕಿಯಿಂದಲೂ, ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯದ ಅಳಿವು ಉಳಿವುಗಳು ತಮ್ಮ ಕೈಯಲ್ಲಿಲ್ಲದಂತೆ ಮರೆಯುವ ಸ್ವತಂತ್ರ ಪ್ರಭುಗಳಾಗಿದ್ದರು. ಆದಿಪಂಪನ ಪೋಷಕನಾದ ಎರಡನೆಯ ಅರಿಕೇಸರಿ ಮೂರನೆಯ ರಾಷ್ಟ್ರಕೂಟ ಮೂರನೆಯ ಕೃಷ್ಣನ ಸಾಮಂತನಾಗಿದ್ದರೂ ಸಾಮ್ರಾಟನ ಜುರುಬಿನಿಂದ ನಡೆಯುತ್ತಿರಬೇಕು. ಕಾಮುಕ ದೊರೆಯನ್ನು ಕಿತ್ತೊಗೆದು ಹೋರಾಡಿ ಬೇರೊಬ್ಬನನ್ನು ರಾಷ್ಟ್ರಕೂಟ ಚರ್ಕವರ್ತಿಯನ್ನಾಗಿಸಿದ ಶ್ರೇಯಸ್ಸು ಅರಿಕೇಸರಿಯದು. 10 ನೇ ಶತಮಾನದ ಕೊನೆಗೆ ರಾಷ್ಟ್ರಕೂಟರ ದೌರ್ಬಲ್ಯ ಸಾಧಿಸಿ ಬಾದಾಮಿ ಚಾಲುಕ್ಯರ ವಂಶದ ಮೇಲಿನ ಸೇಡುತೀರಿಸಿ ಸ್ವತಂತ್ರರಾದರು. ಕಲ್ಯಾಣ ಚಾಲುಕ್ಯವಂಶವು ತಲೆದೋರಿತು. ಚೋಳರ ಹೋಡೆತಕ್ಕೆ ಸಿಕ್ಕು ಗಂಗರಾಜ್ಯವು ನಿಸ್ಸತ್ವವಾಯಿತು. 11 ನೇ ಶತಮಾನದಿಂದ ರಾಜಕೀಯ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಹೊಸ ಮನ್ವಂತರವು ಮೊದಲಾಯಿತು. 11 – 12 ನೇ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲ ಕಡೆಯಲ್ಲಿ ಯುದ್ಧದ ಮೇಲೆ ಯುದ್ಧಗಳಾದವು. ರಾಜಕೀಯ ರಂಗದಲ್ಲಿ ಚಾಲುಕ್ಯರಿಗೂ, ಚೋಳರಿಗೂ ಸತತವಾಗಿ ಕಾಳಗಗಳು ನಡೆಯುತ್ತಿದ್ದವು. ಜಯಶ್ರೀ ಒಮ್ಮೆ ಅವರಿಗೆ ಮತ್ತೊಮ್ಮೆ

ಇವರಿಗೆ ಒಲಿಯುತ್ತಿದ್ದಳು. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಶೂರಾಧಿರರಾದ ಚಾಲುಕ್ಯರು ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಶಕ ಪುರುಷನಾದ 6 ನೇಯ ವಿಕ್ರಮಾದಿತ್ಯನು ಚೋಳರನ್ನು ಹಿಮ್ಮೆಟ್ಟಿಸಿ ಕರ್ನಾಟಕವನ್ನು ಸಂರಕ್ಷಿಸಿದನು. (ರಂ.ಶ್ರೀ.ಮುಗುಳಿ 1990, ಪು .101 – 102) ಹೀಗಾಗಿ ಚರಿತ್ರೆಯ ಮುಖಾಮುಖಿಯ ಜೊತೆಗೆ ಕವಿಗಳು ಸಂಧಿಸುವ ನೆಲೆಗಳು ಬೇರೆಯಾಗಿವೆ. ಪಂಪನ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಜೀವನ ವಿಧಾನ ಗಂಭೀರವಾಗಿವೆ. ಪಂಪನು ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಹುಬ್ಬು ಗಂಟಿಕ್ಕಿಕೊಂಡು ಬರೆಯುತ್ತಾನೆ. ಪೊನ್ನನಂಥ ಕವಿಗಳಿಗಂತೂ ಜೀವನದ ಕ್ಷುದ್ರತೆಯ ಬಗೆಗೆ ಆಸಕ್ತಿಯೇ ಇಲ್ಲ.

ಬಹುತೇಕ ಜೈನಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಹಿಂಸೆ ಮತ್ತು ಶಾಂತಿಯ ನಡುವಣ ಸಂಘರ್ಷದಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ನೆಲೆಯನ್ನು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಗ್ರಹಿಕೆಯನ್ನು ಜೈನ ಕವಿಗಳು ಈ ರೀತಿ ಸೂಚಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇದು ಮುಖ್ಯ ಪ್ರಸಕ್ತಿಯೂ ಹೌದು. ಒಂದು ರೀತಿಯಿಂದ ಜೈನಕವಿಗಳು ಸೂಚಿಸಿದ ಸರಳ ದ್ವಂದ್ವ ಕೂಡ ಹೌದು.

ಹಿಂಸೆ	X	ಶಾಂತಿ
ಕೇಡು	X	ಒಳ್ಳೆಯತನ
ಭೋಗ	X	ಯೋಗ
ಲೌಕಿಕ	X	ಆಗಮಿಕ

ಇತ್ಯಾದಿ

ಜೈನ ಕವಿಗಳು ಸಮಾಜವನ್ನು ಈ ರೀತಿಯ ಪರಿಭಾಷೆಯ ಮೂಲಕ ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ. ಹಿಂಸೆಯ ಬದಲಿಗೆ ಬರುವ ಶಾಂತಿಯನ್ನು ಜೈನ ಕವಿಗಳು ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿಯುತ್ತಾರೆ. ಯೋಗದ ಎದುರು ಹಾದು ಹೋಗುವ ಭೋಗದ ಬಗೆಗೆ ಜೈನ ಕವಿಗಳು ಹೇಳುವ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳು ಸಮಚಿತ್ತದ ಒಲವನ್ನು ತೋರಿವೆ. ಬಹುತೇಕ ಜೈನ ಕಾವ್ಯಗಳು ಆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುವ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳು ಜೈನ ಕವಿಗಳ ತಾತ್ವಿಕ ಒಲವನ್ನು ಎತ್ತಿಹಿಡಿದಿವೆ. ಆ ಒಲವು ಹುಟ್ಟಿರುವುದು ಆಧುನಿಕ ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ಯುಗದಲ್ಲಿಯೂ ಅಲ್ಲ. ಹಾಗೆಯೇ ಕೈಗಾರಿಕಾ ನಗರದಲ್ಲಿನ ಹೊಗೆಯ ವಿರುದ್ಧವೂ ಅಲ್ಲವೆಂಬುದು ಗಮನಾರ್ಹ. ಈ ಮಾತನ್ನು ಏಕೆ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಲಾಗಿದೆಯೆಂದರೆ ಈಗಲೂ ನಾವೆಲ್ಲಾ ಶಾಂತಿಯ ಬಗ್ಗೆಯೇ ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದೇವೆ. ಈ ಶಾಂತಿಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯು ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿರುವುದು ನಮ್ಮ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವವಾದಿ ನೆಲೆಗಳಿಂದ, ಜೈನ ಕವಿಗಳು ಕಾವ್ಯ ಬರೆಯುತ್ತಿದ್ದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವವೆಂಬ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಇರಲ್ಲಿಲ್ಲವಷ್ಟೆ? ರಾಜಪ್ರಭುತ್ವದ ನಿರಂಕುಶ ಆಡಳಿತದೆದುರು ಅವರು ಶಾಂತಿ, ಅಹಿಂಸೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಮಾತನಾಡಿದರು. ಇದನ್ನೇ ಬಿಡಿಸಿ ಹೇಳಬಹುದಾದರೆ, ರಾಜಪ್ರಭುತ್ವದ ವಿರುದ್ಧ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ವಂಶಾನುಕ್ರಮದ ಆಡಳಿತದ ವಿರುದ್ಧ ಜೈನಕವಿಗಳು ಶಾಂತಿ ಅಹಿಂಸೆಯ ಕುರಿತು ಮಾತನಾಡಿದ್ದರಿಂದ ಅದಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಾತ್ಮಕ ಅರ್ಥವಿದೆ.

ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆಗೆ ಒಂದು ಪುರಾಣ ರೂಢಿಯೆನ್ನಬಹುದಾದ ಕಲ್ಪಿತ ಕಟ್ಟಡವಿದೆ. ಆ

ಕಟ್ಟಡದಲ್ಲಿ ಮೊದಲ ಅಡಿಗಲ್ಲು ಇರುವುದು ಜೈನ ಸಾಹಿತ್ಯದ್ದು, ಈ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಯುಗವು ಪ್ರಾರಂಭವಾಗಿದ್ದು ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ, ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿರುವುದು ಜೈನ ಸಾಹಿತ್ಯ, ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಚರಿತ್ರೆ, ರಾಜಕಾರಣ ಇತ್ಯಾದಿ ಅಂಶಗಳಿಗಿಂತ "ಮಹಾಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಕಾವ್ಯವೊಂದನ್ನು ಹೆಣೆಯುವಾಗ ಕವಿಯ ಮನಸ್ಸು ಕೇವಲ ಲೌಕಿಕದಲ್ಲಿ ಮುಳುಗಿರುವುದಿಲ್ಲವೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಪಂಪನ ವಿಕ್ರಮಾರ್ಜುನ ವಿಜಯದಂಥ ಕೃತಿಯ ಉದ್ದಗಲಕ್ಕೂ ಹರಡಿಕೊಂಡಿರುವ ಈ ಎಲ್ಲಾ ಯುದ್ಧದ, ರಾಜ್ಯದ ಆಚೆಗೆ ಏನು? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಎಲ್ಲಾ ತಲ್ಲಣಗಳನ್ನು ದಾಖಲಿಸಿಕೊಂಡು ಪಂಪ ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಕೇಳುತ್ತಿದ್ದಾನೆ ಎಂದು ಮೊದಲ ಓದಿಗೆ ಭಾಸವಾಗುತ್ತದೆ.

ಜಮೀನುದಾರಿ ಪ್ರಭುತ್ವದ ಜೊತೆಗಿನ ಸಂಕಟಗಳನ್ನು ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ಜೈನ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಸಮಾಜವನ್ನು ಹಾಜರುಪಡಿಸುವ ರೀತಿಗಳು ಈ ಕಾರಣದಿಂದ ಭಿನ್ನವಾಗಿವೆ. ನಾವಿಲ್ಲಿ ಜೈನ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಒಂದು ಘಟಕವನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದೇವೆ. ಇದು ಎಷ್ಟರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಸರಿ? ಮತ್ತ ರಂ.ಶ್ರೀ.ಮುಗಳಿಯವರ ವಿಭಾಗಿಕರಣವಲ್ಲವೆ? ಧಾರ್ಮಿಕ ವಿಭಾಗೀಕರಣಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಈ ರೀತಿಯ ವಿಭಜನೆಯು ಒಡೆದು ಹೋಗಬಹುದು. ಆದರೆ ಪಂಪ ಮತ್ತು ನಯಸೇನ ಇಬ್ಬರನ್ನು ಒಂದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳು ಸಾಧ್ಯವಾಗಬಹುದೆ? ಪಂಪನ ಜೊತೆಗಿನ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸನ್ನಿವೇಶವು ಅವನನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸಿದ ಬಗೆ ಬೇರೆ ಈ ಕಾರಣದಿಂದ ಪಂಪನ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಆದರ್ಶ ವಾಸ್ತವ ಎಂದೂ ಪರಸ್ಪರ ಸಂಧಿಸುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತವೆ. ಪ್ರಭುತ್ವದ ಒತ್ತಾಯದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ದೇಸಿ ಜನಗಳ ಸಂಕಟವನ್ನು (ಕರ್ಣನು ಸಂಪನು ನಿರೂಪಿಸುವಾಗ, ಬಲಾಬಲದ ಬಗೆಗೆ ನಿರೂಪಿಸುವಾಗ (ಕರ್ಣನ ಮಾತು) ಪಂಪನ ಕಾವ್ಯದ ಗ್ರಹಿಕೆಯ ನೆಲೆಗಳು ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆಯೆಂದು ಅನ್ನಿಸುತ್ತದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಯನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಪಂಪ ಅರಿಕೇಸ ಅರಸೊತ್ತಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಬೆಳೆದವನು, ನಯಸೇನನ ಎದುರು ವಚನ ಚಳುವಳಿಯ ಬೆಳವಣಿಗೆಯಿದೆ. ಇದನ್ನು ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿಯವರು ಗುರುತಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಜೈನ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಬಂದಿರುವ ಭಕ್ತಿ, ದಯೆ, ಹಿಂಸೆ ಮೊದಲಾದವು ಒಂದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯೆಂದು ಮಾತ್ರ ಕರೆಯಬಹುದು. ಪ್ರಭುತ್ವವ ತನ್ನ ಆಳ್ವಿಕೆಯನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ನಿರಂತರವಾದ ಹೋರಾಟವನ್ನು ನಡೆಸುವುದನ್ನು ಜೈನ ಕಾವ್ಯಗಳು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತವೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಮೊದಲನೆಯ ಅಂಕದಲ್ಲಿ ಈ ವಿಷಯವು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಗೋಚರವಾಗುತ್ತದೆ. ಜೈನಕಾವ್ಯಗಳೇ ತಿಳಿಸುವಂತೆ ಇದು ಭ್ರವಾಗಿ ವಾದುದು, ವ್ಯಾಮೋಹ ಅನ್ನುವುದು ಒಂದು ರೀತಿಯ ಸ್ವಾರ್ಥಾನ್ಯವಾದ ಮಾನವೀಯ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ, ಈ ವ್ಯಾಮೋಹದ ವಿರುದ್ಧ ನಿಲ್ಲುವ ಜೈನ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಇದರ ಬಳಿಗೆ ಕೆಲವು ವಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ವಿಭಿನ್ನ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಎತ್ತುತ್ತದೆ. ಜೈನ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಎನ್ನುವ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಇಲ್ಲಿಗೆ ನಿಲ್ಲುವುದಿಲ್ಲ, ಈ ರೀತಿಯ ವ್ಯಾಮೋಹದ ಕುರಿತು ಮಾತಾಡುವಾಗ ಖಾಸಗೀ ಜೀವನದಲ್ಲೂ ಬರಬಹುದಾದ ವ್ಯಾಮೋಹ ಕುರಿತು ಮಾತಾಡುತ್ತದೆ. ಈ ರೀತಿಯ ವ್ಯಾಮೋಹ ಜೈನಧರ್ಮ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ಹಾಗೆ ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಬಂಧನ.

ಪಂಪನು ಪದ್ಯವೊಂದರಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ ಪ್ರಕಾರ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಜಾತಿಯು ಶ್ರೇಷ್ಠವಾದುದು, ಹಾಗೆಯೇ ದೊರೆಯ ಧರ್ಮವು ಕೂಡಾ ಅಂತಿಮ ಧರ್ಮ. ಇದನ್ನೇ ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಹೇಳುವುದಿದ್ದರೆ, ರಾಜಾಸ್ಥಾನ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಹತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದ ಗ್ರಹಿಕೆಯ ನೆಲೆಯೇ ಸೂಚಿಸುವಂತೆ ಆಗ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಜಾತಿಯು ಶ್ರೇಷ್ಠವಾದುದು. ಅದಕ್ಕೆ ಸಮಾನವಾಗಿಯೇ ದೊರೆ ಧರ್ಮವಿದೆ. ಇಡೀ ಸಮಾಜವನ್ನು ತೆರೆಯಲು ಸಹಾಯ ಮಾಡುವ ಪರಿಭಾಷೆಗಳೆಂದರೆ ವೈದಿಕ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯ ಜಾತಿಕಲ್ಪನೆ, ಅದು ತನಗೆ ಬೇಕಾದ ಹಾಗೆ ಇಡೀ ಸಮಾಜವನ್ನು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಿತು . ಈ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವು ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರನ್ನು ಸಾಮಾಜಿಕ ಚರ್ಚೆಯಿಂದ ಹೊರಗಿಟ್ಟಿತು. ಹಾಗೆಯೇ ಪ್ರಭುತ್ವದ ಪರವಾದ ನೆಲೆಯಿಂದ ಸರ್ವೋಚ್ಚ ಅಧಿಕಾರವು ಶ್ರೇಷ್ಠವಾದುದು. ಈ ಕಾರಣದಿಂದ ಪ್ರಭುತ್ವದ ನಾಶವು ಅದು ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುವ 'ದಂಡ'ದ ಪರಿಭಾಷೆಯಿಂದಲೇ ಆಗುತ್ತದೆ. 'ರಾಜನಿರೂಪಕ್ಕೆ' ಬಾಗುವವರು ಪ್ರತಿಭಟಿಸಲಾರರೆ? ಬಹುತೇಕ ಜೈನ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಈ ರೀತಿಯ ಬಾಗುವಿಕೆಯ ಮುಖ್ಯವಾಯಿತು. ಆದುದರಿಂದ ಜೈನ ಕಾವ್ಯಗಳು 'ವಿನಯ'ವನ್ನು, 'ಭಕ್ತಿ'ಯನ್ನು ಸಮಾನ ನೆಲೆಯಲ್ಲೇ ನೋಡುವ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡಿತು. ಹೆಚ್ಚಿನ ಜೈನಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಉಕ್ತವಾದಂತೆ ರಾಜಭಕ್ತಿ ; ದೈವಭಕ್ತಿ ಎರಡೂ ಸಮಾನಾಂತರ ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿದ್ದರಿಂದ ಅದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ವರ್ಗವು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದುದು. ಇಷ್ಟಿದ್ದರೂ ಧರ್ಮವು ಒಂದು ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರ ಮೀಸಲಾದುದು ಅದನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡವರಿಗೆ ಅದುವೆ ಪರಮ ದಿವ್ಯವಾದುದೂ ಕೂಡ. ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವ ನಾರಕಿಗಳಿಗೆ ಈ ರೀತಿಯ ಧಾರ್ಮಿಕ ನಂಬಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲ. ಜೈನ ಕಾವ್ಯಗಳನ್ನು ಓದುವಾಗಲೆಲ್ಲ ಒಂದಂಶ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ. ತಪ್ಪು ಮಾಡಿದವರು ಏನಾಗುತ್ತಾರೆ. ಹುಟ್ಟುವ ಭವದಲ್ಲಿಯೇ ಪರಿಹಾರವಿಲ್ಲ. ವಡ್ಡಾರಾಧನೆಯ ಸುಕುಮಾರ ಸ್ವಾಮಿಯ ಕತೆಯು ಹೇಳುತ್ತದೆ . "ತಪ್ಪು ಮಾಡಿದವನು ಮರುಜನ್ಮದಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣು ಹಂದಿಯಾಗಿ, ಹೆಣ್ಣು ಕತ್ತೆಯಾಗಿ ಹೆಣ್ಣು ನಾಯಾಗಿ ಅನಂತರ ಹೊಲತಿಯಾಗಿ ತಿಂದುಣ್ಣುವ ಸ್ಥಿತಿಯು ಬರುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ನಡೆದ ತಪ್ಪೊಂದಕ್ಕಾಗಿ ಯಶೋಧರ ಚರಿತೆಯ ಯಶೋಧರ ಪ್ರಾಯಶ್ಚಿತ ರೂಪಗಳಾಗಿ ವಿವಿಧ ಕೀಳು ಜನ್ಮಗಳಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿಬರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರೊಂದಿಗೆ ಪಂಪಭಾರತದಲ್ಲಿ ಸೂಳೆಯರ ಜೀವನಕ್ಕೆ ಧಾರ್ಮಿಕ ಅವಕಾಶ, ಧಾರ್ಮಿಕ ಆಯ್ಕೆಯ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವಿದೆಯೆ?, ಒಂದು ಸಮಾಜದ ನಿಜವಾದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಾವು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಅದರ ಸಮೂಹದಿಂದ ಎಂದು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಅದಕ್ಕೆ ಅನನ್ಯತೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ನಾವು ಈವತ್ತು ಯಾವುದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದರೂ ನಮಗೆ ನಮ್ಮ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಅನನ್ಯತೆಯನ್ನು ಗುರುತಿಸಲು ಜಾತಿ ಮತ್ತು ಧರ್ಮವು ಮಾನದಂಡವಾಗಿದೆ ಎನ್ನುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಯಾವುದೇ ಸಮಾಜವು ಬದಲಾಗುತ್ತಿರುವ ವೇಳೆಯಲ್ಲಿ ಹಳೆಯದು ಮತ್ತು ಹೊಸತು ಎನ್ನುವುದರ ನಡುವೆ ಒಂದು ಸಂಘರ್ಷವು ಇದ್ದೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಅನೇಕ ವೈರುದ್ಧ್ಯಗಳು ಇದ್ದೇ ಇರುತ್ತವೆ.

ಇದರೊಂದಿಗೆ ಹೇಳಬಹುದಾದ ಅಂಶವೆಂದರೆ ಹತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದ ಜೈನ ಕಾವ್ಯಗಳು ಪ್ರಭುತ್ವದ ಬಗೆಗಿನ ಇರಾದೆಗಳು, ಧರ್ಮವನ್ನು ಕುರಿತ ನಂಬಿಕೆಗಳು ಹನ್ನೆರಡನೆ ಶತಮಾನದ

ಆನಂತರದ ಕನ್ನಡದ ಜೈನ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿವೆ. ಪ್ರಭುತ್ವದ ಬಗೆಗಿನ ಚಿಂತನೆಗಳೂ ಬದಲಾಗಿವೆ. ನಯಸೇನನಂಥ ಕವಿಗಳೂ ಪ್ರಭುತ್ವದ ಬಗೆಗೆ ಅದೊಂದು ಕೇಡು ಎಂದು ಭಾವಿಸಿದಂತೆ ಪ್ರಭುತ್ವವೆಂಬುದು ಒಂದು ರಾಜಕೀಯ ಪರಿಭಾಷೆಯಾದಾಗ ಅದು ಅರಿಕೇಸರಿ ಮತ್ತು ಪಂಪನ ನಡುವಿನ ಸಂಬಂಧವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದು ಧಾರ್ಮಿಕ ಪರಿಭಾಷೆಯಾದಾಗ ಅದು ಜೈನ ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಕೆಳವರ್ಗದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಎರಡರಲ್ಲಿಯೂ ಆಳುವ ಮತ್ತು ಆಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಸಂಬಂಧವೇ ಮುಖ್ಯ. ಈ ರೀತಿಯ ಸಂಬಂಧಗಳಲ್ಲಿ ಜಮೀನುದಾರಿ ಪದ್ಧತಿಯ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳೂ ಮುಖ್ಯವಾಗಿವೆ.

ಇದಕ್ಕನುಗುಣವಾಗಿ 'ಸಮಾನತೆ'ಯೆನ್ನುವದು ಜೈನ ಧರ್ಮವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡವರಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವಾಗುವುದು. ಜೈನಧರ್ಮದ ಒಂದು ಕವಲು ದಿಗಂಬರ ಸಂಪ್ರದಾಯ. ಈ ಸಂಪ್ರದಾಯದಲ್ಲಿಯಂತೂ ಸ್ತ್ರೀಯರಿಗೆ ನೇರ ಮೋಕ್ಷವಿಲ್ಲ. ಮರುಭವದಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀಯು ಪುರುಷನಾಗಿ ಹುಟ್ಟಿದರೆ ಮಾತ್ರ ಮೋಕ್ಷ ಸಾಧ್ಯ. ಇದು ಏನನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ? ವೈದಿಕ ಧರ್ಮದ ವಿರುದ್ಧ ಸೆಟೆದು ನಿಂತ ಜೈನಧರ್ಮವೂ ಕೂಡ ಅನೇಕ ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿ ಉದಾರವಾದಿನೆಲೆಯನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿಲ್ಲ ಎಂಬುದನ್ನಲ್ಲವೆ? ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯೆಂಬುದು ತಂಬಾ ಆಕರ್ಷಕವಾಗಿ ಬಳಸುವ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಮತ್ತು ಸಮಾನತೆಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗೂ ಜಮೀನುದಾರಿ ಅರೆ – ಜಮೀನುದಾರಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯೊಂದು ಈ ರೀತಿಯ ಪದಗಳನ್ನು ಬಳಸುವುದಕ್ಕೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ಆದರೆ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಮತ್ತು 'ಸಮಾನತೆ'ಯ ಕಲ್ಪನೆಯ ವೈದಿಕ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಯಾಗಿ ಬಂದ ಜೈನ ಧರ್ಮದ ಉದಾರತೆಯು ಸೂಚನೆಗಳನ್ನು ಕೊಡುವುದರಿಂದ ಮಾತ್ರ ಮೇಲಿನ ಮಾತನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಲಾಗಿದೆ. ಧರ್ಮದ ಎದುರಿನಲ್ಲಿ ನಿಜವಾದ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವಿಲ್ಲ.

ನಮ್ಮ ಈಗಿನ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪರಿಭಾಷೆಯು ಜೈನಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಬೇರೊಂದು ಆಯಾಮದಲ್ಲಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಜೈನ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಹೇಳುವಂತೆ ಧರ್ಮವು ಲಿಂಗಭೇದವನ್ನು, ವರ್ಗವನ್ನೂ ಜಾತಿಯನ್ನೂ ಹಿಡಿತದಲ್ಲಿ ಇಡುವ ಪರಿಭಾಷೆಯಾಯಿತು. ಜೈನ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಪ್ರಭುವಿನ ಸೇವೆ ಮತ್ತು ಧರ್ಮದ ಸೇವೆಯನ್ನು ದ್ವಂದ್ವ ಮುಖೇನ ಎತ್ತಿಹಿಡಿದಿದೆ. ಜೈನಸಾಹಿತ್ಯದ ಪ್ರಕಾರ ಇವೆರಡೂ ಭಿನ್ನವಾದುದು. ಆದರೂ ಪರೋಕ್ಷವಾಗಿ ಇವೆರಡಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಜೈನ ಧರ್ಮವೆಂಬುದಕ್ಕೆ ರಾಜಾಶ್ರಯ ದೊರೆಯುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ದಂಡ, ಧರ್ಮ, ಭಕ್ತಿ, ಧಾರ್ಮಿಕ ಪ್ರತಿಭಟನೆ ಸ್ವ – ಹಿಂಸೆ (ಸಲ್ಲೇಖನ ಇತ್ಯಾದಿ) ಜೈನ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಅರ್ಥವಂತಿಕೆಯನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿದೆ. ಎದುರಿನ ಜ್ಞಾತಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಪ್ರಭುತ್ವವಿದೆ. ಈ ಪ್ರಭುತ್ವವು ರಾಜ್ಯಲಕ್ಷ್ಮಿಗಾಗಿ ಹಂಬಲಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇದಕ್ಕಿಂತ ಹೊರತಾದ 'ಅಜ್ಞಾತ'ವಾದುದಕ್ಕೆ ಜೈನ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಪ್ರಕಾರದಲ್ಲಿ ಮಹತ್ವವಿದೆ. ಜೈನಸಾಹಿತ್ಯವು ಈ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಮುಖಾಮುಖಿಯಲ್ಲಿ ಇಡುತ್ತದೆ. ಪಂಪನ ಆದಿಪುರಾಣಕ್ಕೂ, ರತ್ನಾಕರವರ್ಣಿಯ ಭರತೇಶವೈಭವಕ್ಕೂ ಇರುವ ಅಂತರ ಹುಟ್ಟುವುದು ಚರಿತ್ರೆಯ ಮುಖಾಮುಖಿಯ ದೆಸೆಯಿಂದಲೇ.

ಜೈನಕವಿಗಳು ಹಾಡಿಹೊಗಳುವ ಅತ್ತಿಮಬ್ಬೆಯನ್ನು ನೋಡಿ : ಈ ಅತ್ತಿಮಬ್ಬೆಯು ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಚಾರವನ್ನು ಮಾಡಿದಳು ಎಂದು ಕವಿ ರನ್ನ ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅಕ್ಷರಸ್ಥ ಪರಂಪರೆಯೊಂದು ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ನೋಡಿದ ಕ್ರಮಕ್ಕೆ ಇದು ಒಳ್ಳೆಯ ಉದಾಹರಣೆಯಾಗಬಲ್ಲದು. ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಪ್ರಭುತ್ವ ಎರಡೂ ಪರಸ್ಪರ ಒಪ್ಪಂದ ಮಾಡಿಕೊಂಡ ಹಾಗೆಯೇ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಸಾಂಸ್ಥಿಕ ಪರಿಭಾಷೆಯಾಗಿ ಕೂಡ ನೋಡಿಕೊಂಡುದರ ದೆಸೆಯಿಂದ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಕೌಶಲ'ವೆಂದು ಅರ್ಥಬಂದುಬಿಟ್ಟಿತು. ಹತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದ ಕಾವ್ಯದ ಪಾಲಿಗೆ ಈ ವಿಚಾರ ಸತ್ಯ.

ಇದರೊಂದಿಗೆ ಪುತ್ರಸಂತಾನವಿಲ್ಲದವರ ಆಸ್ತಿಯನ್ನು ರಾಜರು ಮುಟ್ಟುಗೋಲು ಹಾಕುವ ವಿಚಾರವನ್ನು ಪಂಪ ಉಲ್ಲೇಖಿಸುತ್ತಾನೆ. (ಆದಿಪುರಾಣ. 2–22 ವ) ಹಾಗೆಯೇ ನಯಸೇನ 'ಧರ್ಮಾಮೃತ'ದಲ್ಲಿ ಸೂಳೆಯರ ಮತ್ಸರವನ್ನು ಕುರಿತು ಮಾತನಾಡುತ್ತಾನೆ. (12–139) ಇವೆರಡೂ ಯಾವುದನ್ನು ತೋರಿಸುತ್ತದೆ? ಒಂದು ಸಾಮಾಜಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಈ ರೀತಿಯ ವಿವರಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಸಾಂದರ್ಭಿಕವಾಗಿ ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ. "ಜೈನ ಸಾಹಿತ್ಯ"ವನ್ನು ಬೇರೊಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ, ಬೇರೊಂದು ಕೋನದಲ್ಲಿ ಓದಬಹುದಲ್ಲವೇ?

ಸಮಾಜದ ಏಳಿಗೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ತನ್ನದೇ ಆದ ನಿಲುವನ್ನು ಪ್ರಭುತ್ವವು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಆಧುನಿಕವಾದ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳಲ್ಲಿ ಸರಕಾರವು ನೇರ ಪ್ರವೇಶವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಅದು ನಿಯಂತ್ರಿಸುವುದು ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುವುದು ಕೂಡಾ ತನ್ನದೇ ಆದ ಅಗತ್ಯಕ್ಕಾಗಿ. ಅದು ಕುಟುಂಬ ಮತ್ತು ಅದರ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಮೇಲೆಯೂ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರುತ್ತದೆ. ಅದು ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಮಾದರಿಗಳನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುತ್ತದೆ. ಪ್ರಭುತ್ವವು ಒಂದು ಕಡೆಯಿಂದ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕ, ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆಯಿಂದ ಗುಣಾತ್ಮಕವಾದ ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ರಾಜಕಾರಣವು ತನಗೆ ಬೇಕಾದ ಧಾರ್ಮಿಕವಾದ ನಿಲುವನ್ನು ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಕುಟುಂಬ, ಆರೋಗ್ಯ, ಔಷಧಿಗಳು, ಮನೋವಿಜ್ಞಾನ, ಶಿಕ್ಷಣ, ಉದ್ಯೋಗ ಮುಂತಾದವನ್ನು ಸರಕಾರವೇ ನೋಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಈ ಜಗತ್ತನ್ನು ಹೇಗೆ ನೋಡುತ್ತೇವೆ ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಹೇಗೆ ಗ್ರಹಿಸುತ್ತೇವೆ ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಆಧುನಿಕವಾದ ಸಂಗತಿಗಳಿಂದ. ಆದರೆ ಇದರಲ್ಲಿ ರಾಜಕೀಯ ಸಂಗತಿಗಳು ಸೇರಿಕೊಂಡಿವೆ. ರಾಜಕಾರಣಕ್ಕೆ ಎರಡು ಮನಸ್ಸು ಇದೆ. ಒಂದು ಕಡೆಗೆ ಅದು ವ್ಯಕ್ತೀಕರಣವನ್ನು ನೋಡುತ್ತದೆ. ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆಯಿಂದ ಸಮಗ್ರತೆಯನ್ನು ಅಥವಾ ಒಕ್ಕೂಟವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಇವುಗಳು ಆಧುನಿಕವಾದ ರಾಜಕಾರಣದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸುತ್ತದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಿ ರಾಜಕೀಯ, ನೈತಿಕ, ಸಾಮಾಜಿಕ, ತಾತ್ವಿಕ ಆಯ್ಕೆಗಳು ವಿವಿಧವಾದ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತವೆ. ಯಾವುದನ್ನು ಈವತ್ತು ದಂಡ ಸಂಹಿತೆಯೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ವಿಧಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಅದಕ್ಕೂ ಕೆಲವು ಕಾನೂನು ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಹತ್ತೊಂಬತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ದಂಡ ಮತ್ತು ಕಾನೂನುಗಳ ನಡುವೆ ಒಂದು ನಿರ್ಣಾಯಕವಾದ ಸಂಬಂಧವು ಏರ್ಪಾಡಾಯಿತು. ಮತ್ತು ಕಾನೂನು ಮತ್ತು ಮನೋಸ್ಥಿತಿಗೆ

ಬೇರೆ ಆಯಾಮಗಳೂ ದೊರೆತವು. ಯಶೋಧರ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ದಂಡನೆಯು ಬಹು ವಿಧದಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತವೆ. ಮಾವುತನು ಅಮೃತ ಮತಿಯು ತಡವಾಗಿ ಬಂದುದಕ್ಕೆ ಮಾಡಿದ ದಂಡನೆಯು ಒಂದು ವಿಧ.ಅಮೃತಮತಿ ಮತ್ತು ಮಾವುತನು ಜೊತೆಗೆ ಇದ್ದ ಸನ್ನಿವೇಶವನ್ನು ನೋಡಿದ ಯಶೋಧರನು ತನ್ನ ಕತ್ತಿಗೆ ಕೈಯಿಕ್ಕಿದುದು ದಂಡನೇಯ ಮತ್ತೋಂದು ವಿಧ.

ಜನರು ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವದಲ್ಲಿ ಅನೇಕವನ್ನು ಮತ ಪೆಟ್ಟಿಗೆಯ ಮೂಲಕವೇ ನಿರ್ಧಾರವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಕಾರಣವು ನಮ್ಮ ಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಬೆಳೆಸುತ್ತದೆ. ಕಾರಣಗಳು ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದು. ಕಾರಣವು ಮೌನ ಮತ್ತು ಮಾತಿಗೆ ಅವಕಾಶವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸುತ್ತದೆ. ಕಾರಣವು ತನ್ನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ತಾನೇ ರೂಪಿಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಒಂದು ಮುಖ್ಯ ಅಂಶ. ಈಗ ನಾವು ಯಾವ ಕಾರಣವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ಮಾತಾಡಬೇಕು ಎನ್ನುವುದು ನಮ್ಮ ಮುಂದೆ ಇರುವ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಪ್ರಶ್ನೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಪ್ರಭುತ್ವ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವೂ ಕಾರಣಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಆಧುನಿಕ ವಿಜ್ಞಾನವು ತನ್ನ ಕಾರಣದ ತಳಹದಿಯ ಮೇಲೆ ನಿಂತಿದ್ದೇನೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದವು ನಮಗೆ ಕೆಲವು ಪಾತಳಿಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಈಗ ನಮಗೆ ಆಧುನಿಕೋತ್ತರ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಕಿರೀಟವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡ ಅರಸರು ಕಾಣೆಯಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಅದರ ಬದಲು ಬೇರೆ ಅರಸರು ಬಂದಿದ್ದಾರೆ. ಹೊಸದಾದ ರಾಜಕಾರಣದಲ್ಲಿ ನಡೆಯುತ್ತಿರುವ ಸಂಘರ್ಷಗಳು ತೀರಾ ನಗಣ್ಯವಾದದ್ದು ಅಲ್ಲವೆಂದು ನಾವು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿದೆ. ನಾವು ಇಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ನಿರಂಕುಶ ಪ್ರಭುತ್ವವನ್ನು ಕುರಿತೂ ಯೋಚನೆ ಮಾಡಬೇಕು. ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ನಿರಂಕುಶ ಅಧಿಕಾರಿಗಳು ಆಗಿದ್ದಾರೆ. ಅನೇಕ ದೇಶಗಳು ಈ ಮಾದರಿಯ ಆಳ್ವಿಕೆಯನ್ನು ನೋಡಿದ್ದಾರೆ. ಮತ್ತು ಅದರ ಅನುಭವದ ಸಾರವನ್ನೂ ಗ್ರಹಿಸಿದ್ದಾರೆ. ನಿರಂಕುಶ ಪ್ರಭುತ್ವವು ಯಾವತ್ತೂ ಪ್ರಜೆಗಳ ಮಾತನ್ನು ಕೇಳುವುದಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆಂದು ಅವರಿಗೆ ಇರುವ ಅಧಿಕಾರದ ಕಾರಣದಿಂದ ಅವರು ಏನು ಮಾಡಿದರೂ ಬೆಂಬಲಿಸುವವರು ಇದ್ದಾರೆ. ಹಿಟ್ಲರ್ ತನ್ನ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡು ಅಧಿಕಾರಕ್ಕೆ ಬಂದ. ಅವನು ಇದ್ದುದು ತನ್ನ ದೈಹಿಕವಾದ ಶಕ್ತಿಯಿಂದ ಅಲ್ಲವೆನ್ನುವುದು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಗೊತ್ತು. ಅವನು ದೈಹಿಕವಾಗಿ ಹೊಂದಿದ ಶಕ್ತಿಗಿಂತಲೂ ಅವನ ಬೆಂಬಲಿಗರು ಅವನನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಮುಂಚೂಣಿಗೆ ತಂದರು. ಯಾವುದೇ ನಿರಂಕುಶ ಅಧಿಕಾರಿಯು ಮೊದಲು ತನ್ನ ಆಪ್ತರನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ನಂಬುತ್ತಾನೆ. ಒಬ್ಬ ಡಕಾಯಿತನಿಗೂ ಒಂದು ನಿಯಮವು ಇರುತ್ತದೆ. ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ನ್ಯಾಯದ ಕಲ್ಪನೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ನಿರಂಕುಶ ಪ್ರಭುವಿಗೆ ಒಂದು ಕೌರ್ಯವೂ ಇರುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ನಮಗೆ ಹಿಟ್ಲರ್ ಸಾಕ್ಷಿಯು ಆಗಿದ್ದಾನೆ. ಅವನ ನಂಬಿಕೆಯವರು, ಅವನ ಬೆಂಬಲಿಗರು, ಅವನ ಆಪ್ತರು ಮಾತ್ರವೇ ಅವನ ಸುತ್ತ ಇರುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ನಾವು ನೋಡಬೇಕಾದದ್ದು ಯಾರು ನಿರಂಕುಶ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಅನುಭವಿಸುತ್ತಾರೆಯೋ ಅವರು ತಮ್ಮ ಅಹಮಿಕೆಯಿಂದ ನರಳುತ್ತಾರೆ. ಹಿಂದೆ ಇದ್ದ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಈವತ್ತು ಇರುವ ಸಮಾಜದ ನಡುವೆ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳಿವೆ. ಆಧುನಿಕ ಸಮಾಜವು ದೈವ ಅಥವಾ ರಾಜ ಕೇಂದ್ರಿತವಲ್ಲ. ಈವತ್ತು ನಮಗೆ ವಿವಿಧ ರೀತಿಯ ಅಸ್ತಿತ್ವಗಳು ಇವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ

ಜನರು ಮತ್ತು ಅವರ ಸ್ವಭಾವಗಳು ಆಧುನಿಕ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ಅದನ್ನು ಈವತ್ತು ಭಿನ್ನವಾದ ಹೆಸರಿನಿಂದ ಕರೆಯುತ್ತೇವೆ. ನಮಗೆ ಈವತ್ತು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೂಪಗಳು ಮತ್ತು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಗಳು ಇವೆ. ನಮಗೆ ಇರುವ ಬಾಹ್ಯವೂ ಹಿಂದೆ ಇದ್ದವರಿಗೆ ಇದ್ದ ಬಾಹ್ಯವೂ ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ. ನಮಗೆ ಇರುವ ಆಧುನಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗಳು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಬೇರೆಯಾಗಿವೆ.

ನಮ್ಮ ಎದುರು ಇರುವ ಯಜಮಾನಿಕೆಗಳು ಸುಳ್ಳು ಎಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ರಾಜಕಾರಣ ಮತ್ತು ಅದರ ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ನಾವು ಅಲ್ಲಗಳೆಯಲು ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ನಾವು ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಮಾತಾಡಿದರೆ ಅನೇಕರು ಅದನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಟೊಳ್ಳಾದ ಒಂದು ನಿಲುವು ಎಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಈವತ್ತು ನಮ್ಮ ಎದುರು ಇರುವ ಸತ್ಯವನ್ನು ಮತ್ತು ದ್ವಂದ್ವವನ್ನು ನಾವು ನಿರಾಕರಿಸಲು ಆಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅಸಹಿಷ್ಣುತೆ ಮತ್ತು ಸಹಿಷ್ಣುತೆ, ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ವೈಚಾರಿಕತೆ, ಸ್ಥಳೀಯತೆ ಮತ್ತು ಲೋಕ ಹೀಗೆ ಎಲ್ಲವೂ ನಮ್ಮ ವಾಸ್ತವದಲ್ಲಿ ಇದೆ. ಅವುಗಳು ನಮ್ಮನ್ನು ಕೆಲವು ಚರ್ಚೆಗೆ ಎಳೆಯುತ್ತವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈವತ್ತು ನಮ್ಮ ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ಕಪಟ ಮತ್ತು ಯಾವುದು ನಿಜ ಎಂದು ಯೋಚಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಯಶೋಧರ ಚರಿತೆ – ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಓದು

1. ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಓದಿನ ತೊಡಕುಗಳು

ಓದುವುದು ಅಂದರೇನು? ನಾವು ಹೇಗೆ ಓದುತ್ತೇವೆ, ಯಾಕೆ ಓದುತ್ತೇವೆ; ಓದುವುದರಿಂದ ನಮಗೇನು ಉಪಯೋಗ? ಕೃತಿಕಾರನಿಗೆ ಏನಾದರೂ ಉಪಯೋಗವಿದೆಯೋ? ಇವು ಇಂದು ಬಹುದೊಡ್ಡ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಾಗಿವೆ. ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಓದದೆ ಇದ್ದವರೂ ಬದುಕಿದ್ದಾರೆ. ಆರಾಮಾಗಿ ಇರ್ತಾರೆ. ಆದುದರಿಂದ ಓದಿ ಪ್ರಯೋಜನವೇನು ಅಂತ ಕೇಳುವುದು ಮತ್ತು ಅದಕ್ಕೆ ಉತ್ತರ ಕೊಡುವುದು – ಎರಡೂ ಪ್ರಮುಖ; ಸಂಕೀರ್ಣವಾದ ವಿಚಾರಗಳ ಕಡೆಗೆ ಗಮನ ಕೊಡುತ್ತವೆ. ಓದುವುದು ಅಂದರೆ ನಮ್ಮ ಅನೇಕ ಪ್ರಮೇಯಗಳ ಮೂಲಕ ಕೃತಿಗಳ ಜೊತೆ ಅನುಸಂಧಾನ ನಡೆಸುವುದು ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳ ಬಗ್ಗೆ ನಮಗಿರುವ ತಿಳುವಳಿಕೆಗಳನ್ನು ವಿಸ್ತರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು. ಜ್ಞಾನದ ಬಗ್ಗೆ ನಮಗಿರುವ ಮಾದರಿಗಳನ್ನು ಓದು ಬದಲಾಯಿಸುತ್ತದೆ; ರೂಪಾಂತರಗೊಳಿಸುತ್ತದೆ. ಓದುವುದು ಅಂದರೆ ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನಾವು ಕಲಿತ ಕ್ರಮಗಳ ಅನುಸಂಧಾನವಾಗಿರುತ್ತದೆ.

ನಮ್ಮ ಸದ್ಯದ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯೆಂದರೆ – ಎರಡು ವಿಷಯಗಳ ಕುರಿತು ನಾವು ಸಲೀಸಾಗಿ ಓದುತ್ತೇವೆ – ಒಂದು ನಾವು ನಿತ್ಯ ಓದುವ ಪತ್ರಿಕೆಗಳು. ಎರಡನೆಯದು ನಮ್ಮ ಆಸಕ್ತಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಓದು. ಆದರೆ ಪ್ರಾಚೀನ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ನಾವು ಓದುವುದು ಕಷ್ಟ. ಪ್ರಾಚೀನ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ವಿಶೇಷ ಆಸಕ್ತಿಯಿಲ್ಲವಾದರೆ ಓದಲಾರೆವು. ಪ್ರಾಚೀನ ಕನ್ನಡ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಓದುವ ಕ್ರಮಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಕೆಲವು ನಿಯಮಗಳಿವೆ. ಎಲ್ಲೆಲ್ಲಿ ಶಬ್ದಗಳನ್ನು ಒಡೆಯಬೇಕು; ಅವುಗಳನ್ನು ಹೇಗೆ ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು ಎಂದು

ಸರಿಯಾದ ತರಬೇತಿಯು ಇಲ್ಲವಾದರೆ ನಮಗೆ ಕೃತಿಯನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವುದು ಕಷ್ಟ. ಪ್ರಾಚೀನ ಕನ್ನಡ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಓದಲು ಶಿಸ್ತು; ತರಬೇತಿ; ಪಾಂಡಿತ್ಯ ಎಲ್ಲವೂ ಅವಶ್ಯ. ನಾವು ಈ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಹೇಗೆ ಪರಿಹರಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದೇವೆ? ಒಂದು ನಮಗೆ ನಮ್ಮ ಹಿರಿಯರು ಪ್ರಾಚೀನ ಕನ್ನಡ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಓದಲು ಮತ್ತು ಓದಿ ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಕಲಿಸಿದರು. ಪ್ರಾಚೀನ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿನ ಸಾಂಕೇತಿಕ ಅನುಕ್ರಮತೆಯನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಲು ಅವರು ಸಹಾಯ ಮಾಡಿದರು ಎಂದರೆ ಅದರ ಸಂಪೂರ್ಣ ಗ್ರಹಿಕೆಗೆ ಸಹಕರಿಸಿದರು ಎಂದರ್ಥವಲ್ಲ. ಭಾಷೆಯ ಗ್ರಹಿಕೆಯಲ್ಲಿ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುವ ವಿಧಿ ವಿಧಾನಗಳಲ್ಲಿಯೇ ಸಾಂಕೇತಿಕ ಅನುಕ್ರಮತೆಯನ್ನು ಅದರ ನಿಯಮಗಳನ್ನು ಅವರು ಯಾವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅರ್ಥೈಸಿಕೊಂಡರೋ ಅದನ್ನು ನಮಗೆ ಹೇಳಿಕೊಟ್ಟರು. ಪ್ರಾಚೀನ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳ ಗ್ರಹಿಕೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ – ಅದು ನಮಗೆ ರೂಢಿಗತವಾದುದು ಸಾಂಸ್ಥಿಕ ಕಲಿಕೆಯ ಭಾಗವಾಗಿ.

ಅಂದರೆ ಶಾಲೆಗಳಲ್ಲಿ; ಕಾಲೇಜುಗಳಲ್ಲಿ ಹಳೆಗನ್ನಡ ಕಾವ್ಯಗಳನ್ನು ಬೋಧನೆಯ ಅಂಗವಾಗಿ ಕಲಿಸಲಾಯಿತು. ಅದರಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಕಾವ್ಯಗಳನ್ನು ಓದುವುದು ಹೇಗೆ? ಅದರ ಸಾರಾಂಶವೇನು? ಕಠಿಣ ಪದಗಳ ಅರ್ಥವೇನು ಎಂಬುದನ್ನು ಕಲಿಸಲಾಯಿತು. ಇದರ ಮುಖ್ಯ ಉದ್ದೇಶ – ಕಾವ್ಯದ ರಸಗ್ರಹಣ. ಈ ರಸಗ್ರಹಣದ ಭಾಗವಾಗಿ ಮಾತ್ರ ಪಾತ್ರದ ಗುಣ ಸ್ವಭಾವಗಳ ಚರ್ಚೆಯೂ ಆಯಿತು. ಆದರೆ ಕೃತಿಯ ಓದಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ – ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಲಿಂಗ ತಾರತಮ್ಯಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಎರಡು ರೀತಿಯ ಗ್ರಹಿಕೆಗಳಿವೆ.

ಅ) ಈಗಾಗಲೇ ಪುರುಷರು ತಮ್ಮ ತಾತ್ವಿಕತೆಯೊಂದಿಗೆ ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಂಡಿರುವ ವಿಧಾನ. ಅದನ್ನು ಸ್ತ್ರೀವಾದವು ಭಂಜಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿದೆ.

ಆ) ಎರಡನೆಯದಾಗಿ ಅದನ್ನು ಮುರಿದು ಪಠ್ಯದೊಂದಿಗೆ ಹೆಣ್ತನದ ಧನಾತ್ಮಕ ಅಂಶಗಳ ಅನನ್ಯತೆಯನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವುದು.

ಒಂದರ್ಥದಲ್ಲಿ ಪುರುಷರು ಎಲ್ಲಾ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಮತ್ತು ಅರ್ಥವಂತಿಕೆಯನ್ನು ತಮಗೆ ಬೇಕಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನಿರ್ವಹಿಸಿದ್ದಾರೆ. ನಿರ್ವಚನ ನೀಡಿದ್ದಾರೆ. ಅದನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿಕೊಂಡು ಸ್ತ್ರೀಯರೂ ಚರ್ಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ದೈಹಿಕವಾಗಿ ಸ್ತ್ರೀಯರಾಗಿದ್ದೂ ಪುರುಷರಂತೆ ಓದುವ ಮತ್ತು ಗ್ರಹಿಸುವವರೂ ಇರುತ್ತಾರೆಂಬುದು ಕೂಡಾ ಅಷ್ಟೇ ನಿಜ. ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ – ನಮ್ಮ ನಮ್ಮ ಸಂವೇದನೆ. ನಾವು ಕೃತಿಯನ್ನು ಓದುವುದು ನಮ್ಮ ಸಂವೇದನೆಯ ಭಾಗವಾಗಿ. ಆದರೆ ಈ ಸಂವೇದನೆಯನ್ನು ಯಾರು ರೂಪಿಸಿದ್ದಾರೆ ಮತ್ತು ಹೇಗೆ ರೂಪಿಸಿದ್ದಾರೆಂಬುದು ಸಮಸ್ಯೆ. ಪುರುಷಕೇಂದ್ರಿತ ಸಂವೇದನೆಯುಳ್ಳ ಸ್ತ್ರೀಗೆ ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ತನ್ನ ನಿಜವಾದ ಸಮಸ್ಯೆಯ ಅರಿವು ಉಂಟಾಗುವುದು ಕಷ್ಟ. ಹೀಗಾಗಿಯೇ ಕೆಲವು ಸ್ತ್ರೀಯರು ಸ್ತ್ರೀತನದ ನಿಜವಾದ ಸಂವೇದನೆಯಿಂದ ಮಾತಾಡುವುದಿಲ್ಲ ಮತ್ತು ಬರೆಯುವುದಿಲ್ಲ. ಅವರು ದೈಹಿಕವಾಗಿ ಸ್ತ್ರೀಯರು ಮತ್ತು ಅನುಕರಣೆಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಪುರುಷರು, ಓದಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಬರುವ ಮೊದಲ ಸಮಸ್ಯೆಯಿದು.

ಎರಡನೆಯದಾಗಿ ಓದಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಇರುವ ಮುಕ್ತತೆ. ಸಂಖ್ಯಾಶಾಸ್ತ್ರದಂತೆ ; ಛಂದಸ್ಸಿನ ಗಣ ವಿಭಜನೆಯಂತೆ ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಗಣಿತದಲ್ಲಿ ಎರಡು ಕೂಡಿಸು ಎರಡು ಎಂದರೆ ನಾಲ್ಕು. ಎರಡು ಗುಣಿಸು ಎರಡು ಅಂದರೂ ನಾಲ್ಕೇ. ಇದರಲ್ಲಿ ಪರಿಣಾಮ ಒಂದು. ಬೇರೊಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಬೇಕೆಂದರೆ ಅರ್ಥವೆನ್ನುವುದು ಕೂಡಾ ಒಂದೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ 'ಬಹುತ್ವ' ಅಸಾಧ್ಯ. ಆದರೆ ಕಾವ್ಯ ಹಾಗಲ್ಲ. ಅದು ಅನೇಕ ರೀತಿಯ ಬಾಗಿಲುಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತವೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಅರ್ಥವಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳೂ ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತವೆ. ನಿರಚನ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ಪಠ್ಯದ ಕೇಂದ್ರದಿಂದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಬಿಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಿಯೆಂದು ಹೇಳಿದ್ದು ಈ ಕಾರಣಕ್ಕೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಒಂದು ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಓದುವಾಗ ಅದನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ವಿಧಾನಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಅನೇಕ ಪ್ರಮೇಯಗಳಿರುತ್ತವೆ. ಮತ್ತು ಈ ಪ್ರಮೇಯಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀಪರ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ ಮತ್ತು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯಿರುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿಗೆ ಅನ್ವಯಿಸಿ ಹೇಳುವುದಿದ್ದರೆ – ಯಶೋಧರ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಓದುವುದು ಅಂದರೆ – ಅದನ್ನು ಪುರುಷರು ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಓದಿರಬಹುದು. ಸ್ತ್ರೀಯರು ಮತ್ತೊಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಓದಿರಬಹುದು. ಆದರೆ ಓದುವ ಕ್ರಮಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಅದಕ್ಕೆ ಅನೇಕ ರೀತಿಯ ಗಡಿರೇಖೆಗಳೂ ಇರಬಹುದು. ಇಲ್ಲಿ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ವಿಮರ್ಶೆಯಲ್ಲದಿದ್ದರೂ – ಒಂದು ಕವನವಾಗಿ ಎಚ್.ಎಲ್. ಪುಷ್ಪ ಅವರು ಬರೆದಿರುವ ಅಮೃತಮತಿಯ ಸ್ವಗತವೂ ಒಂದು ಪ್ರಮುಖ ವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕ ಮಾದರಿಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಗಮನಾರ್ಹ.

ಯಶೋಧರ ಚರಿತೆಗೆ – ಉಳಿದೆಲ್ಲಾ ಕಾವ್ಯಗಳ ಓದಿನಂತೆ – ಸ್ಥಿರವಾದ ಮತ್ತು ನಿರಂತರವಾದ ನಿಶ್ಚಿತಾರ್ಥ ರೂಪಕವಾದ ಅರ್ಥವೆನ್ನುವುದು ಇಲಲ. ಅದನ್ನು ಪಿತೃ ಪ್ರಧಾನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ರೂಪಿಸಿದ ತರ್ಕದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಗ್ರಹಿಸಲಾಗಿದೆ. ಮತ್ತು ಆ ಥರದ ಓದು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಪ್ರಮುಖ ತಾತ್ವಿಕತೆಯ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿದೆ. ಅಮೃತಮತಿಯು ಮಾಡಿದ್ದು ಸರಿಯೇ – ಅಥವಾ ತಪ್ಪೇ ಎಂದು ನಿರ್ಧರಿಸುವಾಗೆಲ್ಲಾ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ನಿಯಮಾವಳಿ: ಸಾಮಾಜಿಕ ನಡವಳಿಕೆಯ ರೂಪದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಚರ್ಚಿಸುವಾಗ ಅಮೃತಮತಿಯ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಅನೈತಿಕವೆಂದು ಕರೆಯಲಾಗಿದೆ. ಅಮೃತಮತಿಯ ನಡವಳಿಕೆಯನ್ನು ಅಸಹಜವೆಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಇದರ ಅರ್ಥವಿಷ್ಟೆ: ಸಾಹಿತ್ಯದ ಓದು ಒಂದು ಹಾದಿಯಲ್ಲಿ ನಡೆದಾಗ ಸಂಕೀರ್ಣವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀಯರು ಓದುವುದು ಕೂಡಾ ಪುರುಷ ಕೇಂದ್ರಿತ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಿಂದ ಆದಾಗ ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಓದಿಗೆ ಒಂದು ಮಿತಿಯು ಬಂದು ಬಿಡುತ್ತದೆ. ಅಮೃತಮತಿಯನ್ನು ಕೇಡಿನರೂಪವಾಗಿ ಮಾತ್ರ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ.

ಯಾವತ್ತೂ ಒಂದು ಮಹಾ ಕಾವ್ಯದೊಳಗೆ ಸ್ತ್ರೀಯರ ವಿವರಗಳು ಕೂಡಾ ಅದರ ನಾಯಕ ಕೇಂದ್ರಿತ ನಿರೂಪಣೆಗೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಬರುತ್ತವೆ. ಅದನ್ನು ಹಾಗೆಯೇ ನಾವು ಸ್ವೀಕರಿಸಿದರೆ ಅದರಿಂದ ನಮಗೆ ದೊರೆಯುವುದು ನಾಯಕನ ಪಾತ್ರಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾದ ಸ್ತ್ರೀ ಪಾತ್ರದ ವಿವರಗಳು ಮಾತ್ರ. ಹೀಗಾಗಿ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದ ಓದು ಎಂದರೆ ಅದು

ಬರಿಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂವಹನದ ಪ್ರಶ್ನೆ ಎಂಬಂತೆ ನೋಡಬಾರದು. ಯಶೋಧರ ಚರಿತೆಯನ್ನು ಉದಾಹರಿಸಿಕೊಂಡು ಹೇಳುವುದಿದ್ದರೆ – ಮಹಿಳೆಯರು ಯಶೋಧರ ಚರಿತೆಯನ್ನು ಯಾಕೆ ಮತ್ತು ಹೇಗೆ ಓದುತ್ತಾರೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಸಾಹಿತ್ಯ ರೂಪದೊಳಗೆ ಉತ್ತರವಿಲ್ಲ. ಮಹಿಳಾ ಸಮಸ್ಯೆಯೆನ್ನುವುದು ಪಠ್ಯದೊಳಗಣ ಸಮಸ್ಯೆಯಲ್ಲ – ಪಠ್ಯದ ಹೊರಗಿನ ಸಮಸ್ಯೆ. ಆದುದರಿಂದ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಓದು ಎನ್ನುವುದು ಸದ್ಯದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಎದುರಿಸುತ್ತವೆ.

ಸ್ತ್ರೀವಾದಿಗಳು – ಅವರ ಓದು ಮತ್ತು ಲಿಂಗ ತಾರತಮ್ಯದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಅತ್ಯಂತ ಸಂಕೀರ್ಣವಾಗಿವೆ. ಮೂರನೆಯ ಜಗತ್ತಿನ ಸ್ತ್ರೀಯರ ಸಂವೇದನೆಯೇ ಮೂಲತಃ ಅನೇಕ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿರುವುದರಿಂದ ಅದರ ಪರಿಣಾಮವು ಓದಿನ ಮೇಲೆಯೂ ಉಂಟಾಗಿದೆ. ವಸಾಹತೀಕರಣ ಮತ್ತು ವಸಾಹತೋತ್ತರ ಸಂದರ್ಭದ ಪ್ರಥಮ ಸಮಸ್ಯೆಯೆಂದರೆ – ಸಾಹಿತ್ಯದ ಸಾಂಸ್ಥಿಕ ಗ್ರಹಿಕೆಗಳು. ಇವು ಮೂಲತಃ ಲಿಂಗತಾರತಮ್ಯ ನೀತಿಗಳಿಂದ ಪ್ರೇರಿತವಾಗಿದೆ. ಓದಿನಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ಸರಿ ಮತ್ತು ಯಾವುದು ತಪ್ಪು ಎಂಬುದನ್ನು ನಿರ್ದೇಶಿಸುವುದು ಸಾಂಸ್ಥಿಕ ಗ್ರಹಿಕೆಗಳು. ಎರಡನೆಯದಾಗಿ ವಸಾಹತೋತ್ತರ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಓದು ಎನ್ನುವುದು ಕೂಡಾ ನವ ಮಧ್ಯಮ ವರ್ಗದ ಒಂದು ಬೌದ್ಧಿಕವಲಯದ ಗ್ರಹಿಕೆಗಳಾಗಿವೆ. ಮೂರನೆಯದಾಗಿ ಮಹಿಳೆಯರನ್ನು ಜ್ಞಾನದ ವಾರಸುದಾರರು ಮಹಿಳೆಯರು ಎಂದು ಯಾರೂ ಗಣಿಸಿಯೇ ಇಲ್ಲ. ಸ್ತ್ರೀಯರ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಹೇಳುವುದಿದ್ದರೆ – ಓದಿನ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಅವರಿಗೆ ಆಯ್ಕೆಯಿದೆ. ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದಲ್ಲಿ ಆಯ್ಕೆಯಿಲ್ಲ. ಅರ್ಥವಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಕೂಡಾ ಅವರಿಗೆ ಆಯ್ಕೆಯಿಲ್ಲ. ಮಹಿಳೆಯರಿಗೆ ಇರುವುದು ಬರಹಕ್ಕಿಂತ ಹೊರತಾದ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅನುಭವ. ಈ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅನುಭವಕ್ಕೆ ನಾವು ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಶಸ್ತ್ಯವನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿಲ್ಲ. ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಬಹುತೇಕ ಮಹಿಳೆಯರು ಆಧುನಿಕತೆ ; ಶಿಕ್ಷಣ ಮತ್ತು ಶ್ರೀಮಂತಿಕೆ – ಮುಂತಾದವುಗಳಿಂದ ವಂಚಿತರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಅವರಲ್ಲಿ ಆನೇಕ ಸ್ತ್ರೀಯರು ಸಂಪ್ರದಾಯಶೀಲತೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದಾರೆ. ಅವರು ಬಡತನದ ರೇಖೆಯ ಕೆಳಗೆ ಬದುಕುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಮಹಿಳೆಯರಲ್ಲಿಯೂ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಮತ್ತು ಆಧುನಿಕತೆಯ ನಡುವೆ ಬಿಕ್ಕಟ್ಟುಗಳಿವೆ. ಅವರಲ್ಲಿಯೂ ಜಾತಿಯ ಬಗೆಗಿನ ಗ್ರಹಿಕೆಗಳು ಪುರುಷರಂತೆಯೇ ಇದೆ. ಈ ಎಲ್ಲಾ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ಮಹಿಳಾವಾದಿ ಓದಿನ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಪರಿಣಾಮಕಾರಿಯಾಗಿವೆ. ಆದುದರಿಂದ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಓದು ಸಮಸ್ಯೆಗೆ ಸಿಲುಕಿದೆ.

ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ಕಾರಣಗಳಿಂದಾಗಿ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಓದು ಕೂಡಾ ಓದಿನ ಒಂದು ತಂತ್ರಗಾರಿಕೆಯ ಭಾಗವಾಗಬೇಕಾದ ಅವಶ್ಯಕತೆಯಿದೆ. ವಿರುದ್ಧ ದಿಕ್ಕಿನ ಓದು ವಿರುದ್ಧ ದಿಕ್ಕಿನ ವಿಮರ್ಶೆ ಸ್ತ್ರೀವಾದದ ಅಗತ್ಯವಾಗಿದೆ. ಹೀಗೆ ಓದಿದರೆ ಅದು ಪುರುಷರಿಗೆ ಇರಿಸುಮುರಿಸನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡಬಹುದು. ಪುರುಷ ಕೇಂದ್ರಿತ ಜ್ಞಾನ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಒಡೆದು ಹಾಕುವುದು ಸುಲಭವಲ್ಲ. ಇದರರ್ಥ – ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಓದು ಎಂದರೆ ಒಂದೇ ಮಾನದಂಡವನ್ನು ಒಳಗೊಳ್ಳಬೇಕೆಂದೇನೂ ಅಲ್ಲ. ಇದರರ್ಥ – ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಓದು ಎಂದರೆ ಒಂದೇ

ಮಾನದಂಡವನ್ನು ಒಳಗೊಳ್ಳಬೇಕೆಂದೇನೂ ಅಲ್ಲ. ಓದು ಎನ್ನುವುದು ಖುಷಿಗಾಗಿ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ. ಮತ್ತು ಓದಿಗೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ರಾಜಕೀಯ ಜಾಗವೆಂಬುದು ಇಲ್ಲ. ಆದುದರಿಂದ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಓದು ಅನ್ನುವುದು ಆಧುನಿಕ ಯುಗದ ಒಂದು ರಾಜಕೀಯ ಅಧಿಕಾರ ಕೇಂದ್ರವಾಗಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿದೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಬರಹ ಹೇಗೆ ರಾಜಕೀಯ ಅಧಿಕಾರ ಆಗಿದೆಯೋ ಅದೇ ರೀತಿ ಓದು ಕೂಡಾ ರಾಜಕೀಯ ಕೇಂದ್ರದ ಮತ್ತೊಂದು ರೂಪವಾಗಬೇಕು.

ವಿಮರ್ಶಕರ ನಿಲುವುಗಳು

ಯಶೋಧರ ಚರಿತೆಯನ್ನು ಕನ್ನಡದ ವಿವಿಧ ಪಂಥ ವಿಮರ್ಶಕರು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಗ್ರಹಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಮೂರು ಪ್ರಧಾನ ನೆಲೆಗಳಿವೆ –

1. ನವೋದಯ ವಿಮರ್ಶಕರ ನಿಲುವುಗಳು.
2. ನವ್ಯ ವಿಮರ್ಶಕರ ನಿಲುವುಗಳು.
3. ನವ್ಯೋತ್ತರ ಸಂದರ್ಭದ ನಿಲುವುಗಳು

ಡಿ.ಎಲ್. ನರಸಿಂಹಾಚಾರ್ ; ಕುವೆಂಪು ಮುಂತಾದವರು ಯಶೋಧರ ಚರಿತೆ ಕೃತಿಯನ್ನು ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸ್ವೀಕರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅವರ ವಿಮರ್ಶೆಯಲ್ಲಿ ಎದ್ದುಕಾಣುವ ಪ್ರಮುಖ ಅಂಶಗಳಿವೆ. ಅವರ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿರುವ ಪ್ರಮುಖ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಮೊದಲು ಕ್ರೋಢೀಕರಿಸಿ ಹೇಳಬಹುದು :

1. ವಸಾಹತು ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ರೂಪುಗೊಂಡ ಬರಹಗಳ ಅಧಿಕಾರಸ್ಥ ರಾಜಕಾರಣದ ಮುಖಾಮುಖಿ.
2. ಬರಹವೂ ಪರ್ಯಾಯವಾದ ಸಂಕಥನ.
3. ಅವರ ಬರಹಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಓದು ಮತ್ತು ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಅನ್ವಯ ಎನ್ನುವುದು ಮುಖ್ಯ.
4. ಸಾಕಷ್ಟು ತರಬೇತಿಗೊಂಡಿರುವ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿ ಓದುಗರ ತೌಲನಿಕ ಅಧ್ಯಯನ ಕ್ರಮ ಪ್ರಾರಂಭವಾದ ರೀತಿ.
5. ಓದಿನಲ್ಲಿ ನೈತಿಕ – ಅನೈತಿಕವೆಂಬ ವರ್ಗೀಕರಣ.

ನವ್ಯ ವಿಮರ್ಶಕರಾದ ಗಿರಡ್ಡಿ ಗೋವಿಂದರಾಜರು ಯಶೋಧರ ಚರಿತೆಯನ್ನು ಪ್ರಾಯೋಗಿಕ ವಿಮರ್ಶೆಯ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಗ್ರಹಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಜಿ. ರಾಜಶೇಖರ ಅವರು ಯಶೋಧರ ಚರಿತೆಯನ್ನು ದ್ವಂದ್ವವಿನ್ಯಾಸದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿಂದ ಗ್ರಹಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ ಮತ್ತು ಯಶೋಧರ ಚರಿತ್ರೆ

ಯಶೋಧರ ಚರಿತೆ ಒಂದು ಸುದೀರ್ಘ ನಿರೂಪಣೆಯ ಕಾವ್ಯ. ಈಗಿನ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ನಾವು ಕಾದಂಬರಿಯೆಂದು ಯಾವುದನ್ನು ಕರೆಯುತ್ತೇವೋ ಅದೇ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಆಗಿನ ಚಂಪೂ ಕಾವ್ಯಗಳು. ಪಂಪನ 'ವಿಕ್ರಮಾರ್ಜುನ ವಿಜಯ' ವನ್ನೋ 'ಆದಿ ಪುರಾಣ'ವನ್ನೋ ನೋಡಿದರೆ ಈ ಕಾವ್ಯ ಅಷ್ಟು ಹಿರಿದಲ್ಲ. ಕೃತಿಕಾರನ ಪ್ರಕಾರ 'ಯಶೋಧರ ಚರಿತೆ 'ಯೇ ಹೊರತು ಇದು ಅಮೃತಮತಿಯ ಚರಿತೆಯಲ್ಲ. ಯಶೋಧರ ಈ ಕಾವ್ಯದ ನಾಯಕ. ಅವನು ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಎದುರಿಸಿದ ಬಿಕ್ಕಟ್ಟುಗಳು ಇದರಲ್ಲಿ ಪ್ರಧಾನ ಹಾಗೂ ಕಾವ್ಯವು ಹಿನ್ನೋಟ ತಂತ್ರವನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿದೆ. ಕಾವ್ಯವು ಒಳಗೊಳ್ಳುವ ಕಾಲವು ತುಂಬಾ ಹಿರಿದಾದುದು. ಯಶೋಧರ ಮತ್ತು ಅವನ ತಾಯಿಯ ಏಳು ಭವಗಳ ಚಿತ್ರಣವು ಇದರಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯ. ಏಳುಭವವೆನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಜೈನರಲ್ಲಿ ವಿಶಿಷ್ಟತೆಯಿದೆ. ಒಂದು ಜನ್ಮದಲ್ಲಿ ಮುಗಿಯದ ಕತೆಯು ಏಳು ಜನ್ಮಕ್ಕೆ ಮುಗಿಯುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಜನ್ಮದ ಕತೆಯೆನ್ನುವುದು ಈ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಪಾಪ ಪರಿಹಾರಕ್ಕಾಗಿ ಸಾಕಾಗುವಂಥದ್ದಲ್ಲ. ಆದುದರಿಂದ ಈ ಕಾವ್ಯಕ್ಕೆ ವಿಶಾಲ ಚೌಕಟ್ಟು ಇದೆ.

ಯಶೋಧರ ಚರಿತೆಯು ಪರಿವರ್ತನೆಯ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ರೂಪುಗೊಂಡಿದೆ

ಯಶೋಧರ ಚರಿತೆಯನ್ನು ಬರೆದ ಕಾಲವನ್ನು ಕ್ರಿ.ಶ. 1209 ರಂದು ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ. ಈ ಕೃತಿಯನ್ನು ಬರೆದ ಜನ್ನ ಹೊಯ್ಸಳರ 2ನೇ ಬಲ್ಲಾಳನ ಕಾಲಘಟ್ಟಕ್ಕೆ ಸೇರಿದವನಿರಬೇಕೆಂದೂ, ಆತನದು ಕಮ್ಮೆ ವಂಶದ ಕಾಶ್ಯಪ ಗೋತ್ರವೆಂದು ವಿವರಗಳು ದೊರೆಯುತ್ತವೆ. ಜನ್ನ ಯಶೋಧರ ಚರಿತೆಯನ್ನು ಬರೆದ ಸಂದರ್ಭ ಸ್ವಲ್ಪ ವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿತ್ತು. ವಚನಯುಗ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗಿತ್ತು. ಜೈನರ ಮತ್ತು ಶೈವರ ನಡುವೆ ತಿಕ್ಕಾಟವಿತ್ತು. ಹಳೆಯ ಸ್ಥಗಿತಗೊಂಡ ಆಲೋಚನೆಯು ಬದಲಾದ ಸಂದರ್ಭವೂ ಹೌದು. ಇದರಿಂದ ಯಶೋಧರ ಚರಿತೆಗೆ ಐತಿಹಾಸಿಕವಾಗಿಯೂ ಮಹತ್ವವಿದೆ.

ಸ್ತ್ರೀವಾದ ಮತ್ತು ಯಶೋಧರ ಚರಿತೆ ಹಾಗೂ ಧಾರ್ಮಿಕತೆ

ಮಹಾಕಾವ್ಯದ ರೂಪವಿರುವ ಯಶೋಧರ ಚರಿತೆಯು ಅದರ ಸಾಹಿತ್ಯದ ರೂಪದ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ ಚರ್ಚೆಗೆ ಒಳಗಾಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಯಶೋಧರ ಚರಿತೆಯು ಚಂಪೂ ಮಹಾಕಾವ್ಯದ ಮಾದರಿಯದು. ಮಹಾಕಾವ್ಯದ ಮಾದರಿಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಅಂಶಗಳು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯ. ಮೂಲತಃ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳು ನಾಯಕ ಕೇಂದ್ರಿತವಾದುದು. ನಾಯಕನು ಬರಿಯ ವ್ಯಕ್ತಿ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಮಾತ್ರ ಮುಂದಿಡುವುದಿಲ್ಲ. ನಾಯಕ ಸಾಮೂಹಿಕ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅವನು ಕಳೆದು ಹೋಗುತ್ತಿರುವ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಹುಡುಕಾಡುವ ವ್ಯಕ್ತಿ. ಮಹಾಕಾವ್ಯವೂ ಕೂಡಾ ಸಾಮೂಹಿಕ ಸಮಾಜವೊಂದು ಪಲ್ಲಟಗೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನಾಯಕಿಗೆ ಯಾವಾಗಲೂ ಎರಡನೆಯ ಸ್ಥಾನ. ನಾಯಕನ ಪಕ್ಕದಲ್ಲಿ ಅವನ ಯೋಗ್ಯತೆಗೆ ತಕ್ಕನಾಗಿ ಮಾತ್ರ ನಾಯಕಿಯು ಇರುತ್ತಾಳೆ. ಇದು

ಮಾಮೂಲಿಯಾಗಿ ಇರುವ ಮಹಾಕಾವ್ಯದ ನಿರೂಪಣೆ. ನಾಯಕ + ನಾಯಕಿ ಮತ್ತು ಖಳನಾಯಕರ ನಡುವೆ ಸಂಘರ್ಷವಿರುತ್ತದೆ. ಚಂಪೂಕಾವ್ಯಗಳು ಕೂಡಾ ಒಂದೇ ದಿನದ ಕತೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಯಶೋಧರ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಯಶೋಧರ ನಾಯಕ ಸರಿ. ಆದರೆ ಅಮೃತಮತಿ ಖಳನಾಯಕಿಯಂತೆ ಕಾಣಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಯಶೋಧರ ಸಾವಿಗೆ ಮತ್ತು ಅವನ ದುರಂತಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗುವವಳು ಅಮೃತಮತಿ. ಮತ್ತೊಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಅದು ಅಮೃತಮತಿಯ ದುರಂತವೂ ಹೌದು. ಯಾಕೆಂದರೆ ಅವಳು ತಟ್ಟನೆ ಪಸಾಯದಾನಂಗೊಟ್ಟವಳು. ಎತ್ತರದಿಂದ ಕೆಳಗೆ ಬಿದ್ದವಳು. ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಬದಗನ ಸೆರೆಗೆ ಸಿಕ್ಕಿದ ಅವಳಿಗೆ ಮತ್ತೊಂದು ಭವದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿ ತನ್ನ ಪಾಪ ಕರ್ಮವನ್ನು ತೊಡೆಯುವ ಪುಣ್ಯದ ಅವಕಾಶವೂ ಇಲ್ಲ.

ತೊನ್ನನ ಕೂಟದಿನಾದುದು
ತೊನ್ನೀ ರೋಗಕ್ಕೆ ಬಾಡುಕಳ್ ವಿಷಮೆನೆಯುಂ
ಮನ್ನಿಸಳೆ ಮಗನ ಮಾತನಿ
ದೇಂ ನಾಯ ನರಕಮಾಕೆ ಗೊಚ್ಚುತ ಮಾಯ್ತೋ (3–24)

ತೊನ್ನಿನ ರೋಗದಿಂದ ಜೀವನದ ನರಕವನ್ನು ಅಮೃತಮತಿಯು ಕಾಣುತ್ತಾಳೆ. ತೊನ್ನನ ಕೂಟದಿಂದ ತೊನ್ನಿನ ರೋಗವನ್ನು ಬರಿಸಿಕೊಂಡು ಅನುಭವಿಸುತ್ತಾಳೆ.

ಈ ಮೊದಲು ಸೂಚಿಸಿರುವಂತೆ ಜನ್ನನದು ಕಮ್ಮೆ ವಂಶ. ಅವನು ಸಂಕೇತಿಸುವುದು ಜೈನ ಕಾವ್ಯವನ್ನು. ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಸೂಚಿತವಾಗುವುದು ಜೈನ ಧರ್ಮ. ಅವನು ಜೈನ ಧರ್ಮ ಪರವಾದ ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಬರೆದಿರುವುದು ಜೈನ ಧರ್ಮ ಇಳಿಮುಖವಾಗುತ್ತಿರುವ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ. ಇವರ ಜೈನ ಕಾವ್ಯಗಳನ್ನು ಮತ್ತು ಯಶೋಧರ ಚರಿತೆಯನ್ನು ತುಲನೆ ಮಾಡಿದರೆ ಒಂದು ಅಂಶ ತಟ್ಟನೆ ಗೋಚರವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದೇಂದರೆ, 'ಆದಿ ಪುರಾಣ' 'ಶಾಂತಿ ಪುರಾಣ' 'ಅಜಿತ ತೀರ್ಥಂಕರ' ಪುರಾಣಗಳು ಕೇಂದ್ರೀಕೃತ ರಚನೆಯ ಮಾದರಿಗಳವುಗಳಲ್ಲ. ಅವುಗಳು ಭವಾವಳಿಯ ಸುರುಳಿಯಲ್ಲಿ ಸುತ್ತಿಕೊಂಡಿವೆ. ಮತ್ತು ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಭವಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಒಂದೊಂದು ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಇಹಲೋಕದ ಜೀವಿಗಳು ತಪಸ್ಸಿನ ಕಡೆಗೆ ತೆರಳುವುದು ಗಮನಾರ್ಹವಾಗಿದೆ. ಜೈನ ಕವಿಗಳು ಅವನ್ನು ಉದ್ದೇಶಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ತರುತ್ತಾರೆ. ಜೈನ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ಅಲೌಕಿಕದ ಘಟನಾವಳಿಗಳು ಕೂಡಾ ಒಂದು ನೈತಿಕ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ವ್ಯವಹರಿಸುವುದು ಗಮನಾರ್ಹ. 'ಆದಿಪುರಾಣ'ದಲ್ಲಿ ಹಿಂದಿನ ಭವದ ಗಂಡ ಹೆಂಡಿರು ಮರುಭವದಲ್ಲಿಯೂ ಗಂಡ ಹೆಂಡರಾಗಿಯೇ ಹುಟ್ಟುತ್ತಾರೆ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಧಾರ್ಮಿಕ ಅನೈತಿಕತೆಯೆನ್ನುವುದು ಯುದ್ಧದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಕುಟುಂಬವು ಜೈನ ಪುರಾಣಗಳಲ್ಲಿ ಕೇಂದ್ರವಲ್ಲ. ಮತ್ತು ಅನೈತಿಕ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಕುಟುಂಬವು ಒಡೆಯುವುದಿಲ್ಲ. ಹೆಣ್ಣು ಆ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಕೇಂದ್ರವಲ್ಲ. ಆದರೆ ಜನ್ನನ ಕಡೆಗೆ ಬಂದರೆ ಈ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯು ಬದಲಾಗಿದೆ. ಜನ್ನನು ಎರಡೂ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಕುಟುಂಬವನ್ನು ಕೇಂದ್ರವಾಗಿರಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ. ಯಶೋಧರ ಚರಿತೆಯಲ್ಲಿ ಅಮೃತಮತಿಯು ಕುಟುಂಬವನ್ನು ಒಡೆಯುತ್ತಾಳೆ. ಅನಂತನಾಥ ಪುರಾಣದಲ್ಲಿ ದಾಂಪತ್ಯ ಜೀವನದ ನಡುವಿಗೆ ಚಂಡಶಾಸನನು ಪ್ರವೇಶಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅವನು

ಆಗಂತುಕನಲ್ಲ. ತನ್ನ ಸ್ನೇಹಿತನ ಹೆಂಡತಿಯನ್ನು ಕಾಮಿಸಿದವನು. ಆ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿಯೂ ಕಾಮ ತಟ್ಟನೆ ಆವಿರ್ಭವಿಸುತ್ತದೆ. ಜನ್ನ ತನ್ನ ಕಾವ್ಯಗಳನ್ನು ಲೌಕಿಕ ಮತ್ತು ಆಗಮಿಕವೆಂದು ವರ್ಗೀಕರಿಸಿಲ್ಲ. ಲೌಕಿಕ ಮತ್ತು ಆಗಮಿಕ ಎರಡೂ ಕೂಡಾ ಜೈನ ಕವಿಗಳ ಪ್ರಮುಖ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯಾಗಿದ್ದು ಕನ್ನಡದ್ದೇ ಎನ್ನಬಹುದಾದ ಕಾವ್ಯಮಿಮಾಂಸೆಯನ್ನು ಮಂಡಿಸುತ್ತವೆ. ಅದು ಬೇರೆ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಜನ್ನನಿಗಿಂತ ಹಿಂದಿನ ಜೈನ ಕವಿಗಳು ನಿರೂಪಿಸಿದ ಕಾವ್ಯ ಮಾರ್ಗಗಳು ಅವನಿಗೆ ಪಥ್ಯವಾಗಿದೆಯೆಂದಾದರೆ – ಯಶೋಧರ ಚರಿತೆಯೂ ಕೂಡಾ ಒಂದು ಲೌಕಿಕದ ಪಥ್ಯವಾಗಿದೆ. ಲೌಕಿಕ ಪಥ್ಯವಾಗಿಯೂ ಅದನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಬಹುದು ಎಂದಷ್ಟೇ ಅರ್ಥ.

'ಲೈಂಗಿಕ' ರಾಜಕಾರಣವನ್ನು ಜನ್ನನು ಯಾಕೆ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಿದ ಎನ್ನುವುದು ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಅತ್ಯಂತ ಸಂಕೀರ್ಣವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆ. ನಿಸ್ಸಂದೇಹವಾಗಿ ಜನ್ನ ಲೈಂಗಿಕ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೊಸ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಮುಂದಿಟ್ಟಿದ್ದಾನೆ. ಅವನ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಅದಕ್ಕೆ ವಿಶೇಷ ಪ್ರಾಶಸ್ತ್ಯವಿದೆ. ಲೈಂಗಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ನೈತಿಕವಾಗಿ ನೋಡುವ ಅಥವಾ ಅದನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸಿ ನೋಡುವ ಎರಡೂ ಕ್ರಮಗಳಲ್ಲಿಯೂ ರಾಜಕೀಯ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಕೆಲಸವನ್ನು ನಿರ್ವಹಿಸುತ್ತವೆ. ದಾಂಪತ್ಯ ಚೌಕಟ್ಟಿನಿಂದ ಹೊರಗಿನ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು 'ಪಾಪ ನಿವೇದನೆ'ಯ ಮೂಲಕ ಬಗೆಹರಿಸುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಯಶೋಧರ ಚರಿತೆಯಲ್ಲಿ ಅಮೃತಮತಿ ಮತ್ತು ಬದಗನ ಸಂಬಂಧ ದಾಂಪತ್ಯದ ಚೌಕಟ್ಟಿನಿಂದ ಹೊರಗೆ ಇದೆ. ಹೀಗಿರುವುದು ಶಿಸ್ತುಬದ್ಧ ನೈತಿಕ ನಿಯಮಾವಳಿಗಳನ್ನು ಅದು ಮುರಿಯುತ್ತದೆ. ಜನ್ನ 'ಯಶೋಧರ ಚರಿತೆ' ಯಲ್ಲಿ ಲೌಕಿಕ ಪೂರ್ತಿಯಾದ ಅನ್ವಯವನ್ನು ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ.

ನಾಂದಿಯಿನ ನಂತರಂ ಕವಿ
ವೃಂದಾರಕವಾಸವಂಗೆ ಕವಿಕಲ್ಪಲತಾ
ಮಂದಾರಂಗೇಂ ಪ್ರಸ್ತುತ
ಮೆಂದೊಡೆ ಬಲ್ಲಾಳದೇವನನ್ವಯಕಥನಂ ॥ 1–9 ॥

ಇಲ್ಲಿ ಕವಿ ಜನ್ನನು "ಕವಿಕಲ್ಪಲತಾ ಮಂದಾರಂಗೇಂ ಪ್ರಸ್ತುತಮೆಂದೊಡೆ ಬಲ್ಲಾಳದೇವನನ್ವಯ ಕಥನಂ" ಎಂದಿರುವುದು ಗಮನಾರ್ಹ. ಮುಂದೆ ತನ್ನ ಸ್ವ ಪ್ರವರವನ್ನು ಮಂಡಿಸುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ.

ಜನ್ನಂ ಕಮ್ಮೆ ಕುಲದ ತೊಡವಿನರನ್ನಂ ॥ 1–20 ॥

ಕಮ್ಮೆ ಕುಲವೆನ್ನುವುದು ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಕುಲವನ್ನು ಸಂಕೇತಿಸುತ್ತದೆ. ಹೀಗಿದ್ದೂ ಅವನು ಬರೆದಿರುವುದು ಯಶೋಧರ ಚರಿತೆಯನ್ನು. ಆದುದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ಎರಡು ಸಂಗತಿಗಳು ಮುಖ್ಯವಾಗಿವೆ. ಮೊದಲನೆಯದಾಗಿ – ಯಶೋಧರ ಚರಿತೆಯ ಕೇಂದ್ರ ಅರಸೊತ್ತಿಗೆಯಲ್ಲಿನ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಪಲ್ಲಟಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸುವುದು. ಎರಡನೆಯದಾಗಿ ಅದು ಉಳಿದ ಕವಿಗಳಂತೆ – ಲೌಕಿಕದ ಪೂರ್ತಿ ಮಾರ್ಗವನ್ನು ಅನ್ವಯಿಸದಿದ್ದರೂ ಯಶೋಧರನ ಉದಾತ್ತತೆಯು ಮುಖ್ಯವಾಗಿರುವುದಕ್ಕೂ – ಅರಸೊತ್ತಿಗೆಗೂ ಸಂಬಂಧ ಕಲ್ಪಿಸುವುದು

ಮುಖ್ಯವಾಯಿತಿರಬೇಕು. ಇರಲಿ, ಸ್ತ್ರೀಯರ ಲೈಂಗಿಕ ಸಂಬಂಧದ ನಿರ್ವಚನವು ಬರಿಯ ಕಾಮ ಸಂಬಂಧದ ನಿರ್ವಚನವಾಗಿಲ್ಲ. ಅದು ಹೆಣ್ಣಿನ ಅನುಭವ ಲೋಕದ ನಿರೂಪಣೆಯೂ ಆಗಿರುವುದು ಯಶೋಧರ ಚರಿತೆಯಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾದುದು. ಈ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಗಂಡು ಹೆಣ್ಣಿನ ಲೈಂಗಿಕ ಸಂಬಂಧವು ಒಂದು ಬಗೆಯವಾದರೆ ಎರಡನೆಯದಾಗಿ ಗಂಡು ಹೆಣ್ಣಿನ ಸಂಬಂಧಗಳಲ್ಲಿರುವ ಒಂದು ಸರಳ ದ್ವಂದ್ವವನ್ನು ನಾವು ಹೀಗೆ ಗುರುತಿಸಬಹುದು :

1. ಯಶೋಧರ (ಗಂಡ) – ಅಮೃತಮತಿ (ಹೆಂಡತಿ)

ಲೈಂಗಿಕ ಸಂಬಂಧ – ಅಧಿಕೃತ

2. ಅಮೃತಮತಿ – ಅಷ್ಟಾವಂಕ

ಅನೈತಿಕ ಸಂಬಂಧ – ಅನಧಿಕೃತ

3. ಚಂದ್ರಮತಿ – ಯಶೋಧರ

ತಾಯಿ – ಮಗ (ನೈತಿಕ ನಿರ್ವಹಣೆ)

4. ಯಶೋಮತಿ – ಅಮೃತಮತಿ

ತಾಯಿ – ಮಗ (ನೈತಿಕ)

5. ಅಭಯರುಚಿ – ಅಭಯಮತಿ

ಅಣ್ಣ – ತಂಗಿ (ನೈತಿಕ)

6. ಚಂಡಮಾರಿ – ಚಂಡಕರ್ಮ / ಮಾರಿದತ್ತ

ದೈವ ಮತ್ತು ಮನುಷ್ಯ ಲೋಕ

ಈ ದ್ವಂದ್ವಗಳು ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಹಾಸುಹೊಕ್ಕಾಗಿ ರೂಪುಗೊಂಡಿವೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಲೌಕಿಕ ರೂಪದವು ಮತ್ತು ಕೆಲವು ಆಗಮಿಕ ಸಂಬಂಧದ ಎಳೆಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ. ಆದುದರಿಂದ ಇದನ್ನು ನಿರಚನಗೊಳಿಸಬಹುದು. ಅಂದರೆ ವಾದವಿಷ್ಟೆ: ಸ್ತ್ರೀತ್ವ ಮತ್ತು ಪುರುಷತ್ವವೆನ್ನುವುದನ್ನು ಒಂದು ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಯೆಂಬಂತೆ ನಿರೂಪಿಸಲಾಗಿದೆ. ಗಂಡಾಗಿ ಹುಟ್ಟಿದ್ದಕ್ಕೆ ಪುರುಷತ್ವವೆಂದೂ ಹೆಣ್ಣಾಗಿ ಹುಟ್ಟಿರುವುದಕ್ಕೆ ಸ್ತ್ರೀತ್ವವೆಂದು ಕರೆಯುವುದಕ್ಕೆ ಒಂದು ತಾತ್ವಿಕ ಬುನಾದಿಯಿಲ್ಲ. ನಾಗರಿಕ ಸಮಾಜವು ತನ್ನ ರಾಜಕೀಯ ಉದ್ದೇಶಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಸ್ತ್ರೀತ್ವವನ್ನು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಿರುವ ಹಾಗೆಯೇ, ಬಂಡವಾಳವಾದವು ಸ್ತ್ರೀತ್ವವನ್ನು ತನಗೆ ಬೇಕಾದಂತೆ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಿದೆ. ಜಮೀನುದಾರಿ ಪದ್ಧತಿಯೂ ಸ್ತ್ರೀಯನ್ನು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಿದ ಬಗೆ ಬೇರೆ. ಇದನ್ನು

ಇನ್ನೊಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಬೇಕೆಂದರೆ – ಪ್ರಾಚೀನ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀತ್ವದ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಾಗಿವೆ. ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಅರಸೊತ್ತಿಗೆಯ ಸ್ತ್ರೀತ್ವ; ಸಾಮಾನ್ಯ ಸ್ತ್ರೀತ್ವದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಾಗಿವೆ. ಸ್ತ್ರೀಯು ಗಂಡಿನ ಜೊತೆ ಇರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಸಂಬಂಧ ಮತ್ತು ಅದು ಸಮಾಜದೊಂದಿಗಿರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಸಂಬಂಧದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಅವರ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತವೆ. ಹಾಗೆಯೇ ತಾಯಿಯಾಗಿರುವುದು; ಹೆಂಡತಿಯಾಗಿರುವುದು; ತಂಗಿಯಾಗಿರುವುದು ಬೇರೆ. ದೇವತೆಯಾಗಿರುವುದು ಬೇರೆ.

ಮಾರಿ ದೇವತೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಜನ್ನನು ಹೇಳುವ ವಿಷಯಗಳು ಗಮನಾರ್ಹ.

"... ... ...

... ... ಪಾಪಕ "

ಳಾ ಪಂಡಿತೆ ಚಂಡಮಾರಿ ದೇವತೆಯಿರ್ಪಳ್ ॥ 1–34 ॥

ಅನೇಕ ಜೀವ ಹತಿಗೆ ಕಾರಣವಾದವಳು. ಪಾಪಕಳಾ ಪಂಡಿತೆ, ಚಂಡಮಾರಿ ದೇವತೆಯಿದ್ದಾಳೆ. ಮಾರಿದೇವತೆಯು ಪಾಪ ಕಳಾಪಂಡಿತೆಯಾಗಿರುವುದು ಜೈನ ಧರ್ಮದ ವ್ಯಾಖ್ಯೆ. ಇಲ್ಲಿಯ ಕೆಲಸಗಳು ಬೇರೆ. ಇಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀತ್ವಕ್ಕೆ ಧಾರ್ಮಿಕವಾದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವಿದ್ದರೆ ಅಮೃತಮತಿಯು ಹೆಂಡತಿಯಾಗಿರುವಾಗ ಹೇಗಿದ್ದಳು ಎಂಬುದನ್ನು ಕವಿಯು ವರ್ಣಿಸುವುದು ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ.

ಅಮೃತಮತಿ ಗಡ ಯಶೋಧರ
ನ ಮನಃ ಪ್ರಿಯೆ ಆಕೆ ದೀವಮಾಗೆ ಪುಳಿಂದಂ
ಸುಮನೋಬಾಣಂ ತದ್‌ಭೊ
ರಮಣನನೊಲಿದಂತೆ ಗೋರಿಗೊಳಿಸುತಿರ್ಕುಂ ॥ 2–9 ॥

"ರಮಣನನೊಲಿದಂತೆ ಗೋರಿಗೊಳಿಸುತಿರ್ಕುಂ" ಎನ್ನುವುದೇ ಸ್ತ್ರೀತ್ವ ಪುರುಷತ್ವ ದೊಂದಿಗಿರಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಸಂಬಂಧದ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಯಾಗಿದೆ.

ಅಷ್ಟಾವಂಕನಿಗೆ ಅಮೃತಮತಿಯು ಮನವನ್ನು ಕೊಟ್ಟ ಮೇಲೆ ಆಗಿರುವ ಪರಿಣಾಮಗಳು ಬೇರೆ.

".....ವಿಕಲ
ಸ್ವಾಂತೆಗೆ ನೋಡುವ ಕೂಡುವ
ಚಿಂತೆ ಕಡಲ್ವರಿದುದಂದು ಬೆಳಗಪ್ಪಿನೆಗಂ ॥ 1–32 ॥
ಕೂಡುವ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯ.

ಮುಂದೆ,

ಅಮೃತಮತಿಯೆಂಬ ಪಾತಕಿ
ಯಮಾಯೆ ಬನಮಾಯ್ತು ಚಂದ್ರಮತಿ ಮಾತೆಯ
ಮಾತೆ ಮಗೆ ಬಲೆಯಾಯ್ತು...
... ... (2–28)

ತಾಯಿಯ ಕೆಲಸ; ಹೆಂಡತಿಯ ಕೆಲಸ ಬೇರೆ. ನಲ್ಲೆಯಾಗಿರುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕೂಟವು ಮುಖ್ಯ. ಸಂಕಥನಗಳಲ್ಲಿರುವ ವಿಭಿನ್ನ ಮಾದರಿಗಳನ್ನು ಜನ್ನ ನಿರ್ವಹಿಸುವ ಕ್ರಮವು ಹೀಗೆ ವಿಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ. ಲೈಂಗಿಕವಾಗಿ ಹೆಣ್ಣು ಗಂಡಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾಗಿದ್ದರೂ ಗಂಡಿನ ಜೊತೆಗೆ; ಸಮಾಜದ ಜೊತೆಗೆ ಕೆಲಸ ನಿರ್ವಹಿಸುವ ಕ್ರಮಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಲೈಂಗಿಕ ಸಂಬಂಧವೆಂದರೆ ನಾವು ಸಂಭೋಗವೆಂದು ಮಾತ್ರ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆ. ಗಂಡು ಮತ್ತು ಹೆಣ್ಣಿನ 'ಲಿಂಗ ಸಮನ್ವಯ'ಕ್ಕೇ (ಸಂಯೋಗಕ್ಕೆ) ಒಂದು ಅರ್ಥವಿರುತ್ತದೆ. ಹುಟ್ಟಿನಲ್ಲಿಯೂ ಬಸಿರು ಮತ್ತು ಹೆರುವಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಲಿಂಗ ಸಂಬಂಧಿ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳಿವೆ. ಯೋನಿದ್ವಾರ ಗಂಡಿನ ಹುಟ್ಟು ಮತ್ತು ಸಂಯೋಗ – ಎರಡರಲ್ಲಿಯೂ ಬಳಕೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಹೆಣ್ಣಿನ ಯೋನಿ ಮತ್ತು ಮೊಲೆಯ ಜೊತೆಗೆ ಗಂಡಿಗೆ ಎರಡು ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ನೇರ ಸಂಬಂಧವಿರುತ್ತದೆ. ಹುಟ್ಟು ಮತ್ತು ಬಾಲ್ಯದಲ್ಲಿ ಅದು ಒಂದು ಬಗೆಯ ಸಂಬಂಧವಾದರೆ ಯೌವನದಲ್ಲಿ ಕಾಮ ಸಂಬಂಧಿ ಆಕರ್ಷಣೀಯ ಕೇಂದ್ರಗಳಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಅಣ್ಣ ಮತ್ತು ತಂಗಿಯಾಗಿರುವಲ್ಲಿ ಲೈಂಗಿಕ ಸಂಬಂಧದ ನಿರ್ವಚನವು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಮೂಲಕ 'ಸಂಬಂಧದ ಅನನ್ಯತೆಗಳು' ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಸಂಬಂಧಗಳ ನಿರ್ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ತಾತ್ವಿಕ ಗ್ರಹಿಕೆಗಳು ಭಿನ್ನಭಿನ್ನವಾಗಿರುತ್ತವೆ.

ಯಶೋಧರ ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ಹೆಂಡತಿ ಮತ್ತು ತಾಯಿ ಇಬ್ಬರನ್ನು ಮಾಯೆ ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾನೆ. ಮಾಯೆಯೆನ್ನುವುದು ಹೆಣ್ಣಿನ ಬಗೆಗೆ ಒಂದು ಧಾರ್ಮಿಕ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ. ಇದನ್ನು ಜೈನರು ಬಳಸಿರುವುದಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ವಚನಕಾರರು ಬಳಸಿದ್ದಾರೆ. ಒಂದು ಧಾರ್ಮಿಕ ಪರಿಭಾಷೆಯಾಗಿ ಇದರ ಅರ್ಥವ್ಯಾಪ್ತಿಯು ಹಿರಿದು. ಗಂಡು ಹೆಣ್ಣಿನ ಸಂಬಂಧದಲ್ಲಿರುವ ಧಾರ್ಮಿಕ ರೂಪಗಳು ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಯೋಗ್ಯವಾದವುಗಳು ಧರ್ಮವೆನ್ನುವುದು ಮನುಷ್ಯನ ಹಕ್ಕಿನ ಕುರಿತು ಮಾತಾಡುವುದಿಲ್ಲ. ಧರ್ಮ ಮೂಲತಃ ಹೇಗಿರಬೇಕು ಎಂಬ ನಿಯಮವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆದುದರಿಂದ ಹೆಂಡತಿಯ ಧರ್ಮ ಬೇರೆ. ಹೆಂಡತಿಯಾಗಿ ಅವಳು ಆಚರಿಸಬೇಕಾದ ಧರ್ಮಕ್ಕೂ ತಾಯಿಯು ಮಗುವನ್ನು ನೋಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಧರ್ಮಕ್ಕೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ಮದುವೆಯಾದ ಮೇಲೆ ಹೆಂಡತಿಯು ಗಂಡನೊಂದಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಸಂಬಂಧ ಹೊಂದುವುದು ಪಾತಿವ್ರತ್ಯದ ಧರ್ಮ. ಈ ಪಾತಿವ್ರತ್ಯದ ಧರ್ಮಕ್ಕೂ – ಸೃಷ್ಟಿಶೀಲತೆಗೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧ ಕಲ್ಪಿಸಿ ಆ ಮುಖಾಂತರ ಅದನ್ನು ಒಂದು ಸಂಬಂಧವಲಯವಾಗಿ ರೂಪಿಸಲಾಗಿದೆ. ಆ ಸಂಬಂಧ ವಲಯವನ್ನು ದಾಟಿರುವುದನ್ನು ಧಾರ್ಮಿಕವಾಗಿ ಅನೈತಿಕ ಮತ್ತು ಅಪವಿತ್ರವೆಂದು ಕರೆಯಲಾಗಿದೆ. ಇದು ಮೂಲತಃ ಧಾರ್ಮಿಕ ಪಥ್ಯಗಳು ರೂಪಿಸಿದ ನಿಯಮ ಸಂಹಿತೆಗಳು. ಹೆಣ್ಣಿನ ಲೈಂಗಿಕ ಪಾವಿತ್ರ್ಯಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚೆಚ್ಚು ಮಹತ್ವ ಬಂದಂತೆ ದಾಂಪತ್ಯ ಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಬಿಗಿಯು ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿತು. ಗಂಡಿನ ಲೈಂಗಿಕ ಪಾವಿತ್ರ್ಯ ಮುಖ್ಯವಲ್ಲ. ಹೆಣ್ಣಿನ ಲೈಂಗಿಕ ಪಾವಿತ್ರ್ಯ ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವೆಂದು ಪರಿಗಣಿತವಾಯಿತು. ಈ ತರಹದ ಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕವಾದ ನೈತಿಕ ನಿಯಮಾವಳಿಯಿಂದಾಗಿ ಧಾರ್ಮಿಕ ವಲಯದಲ್ಲಿ ಗಂಡಿನ ಹಕ್ಕು ಮತ್ತು ಹೆಣ್ಣಿನ ಹಕ್ಕು ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಾದವು. ಇಲ್ಲಿಯೇ ಇನ್ನೊಂದು ಅಂಶವನ್ನು

ಗಮನಿಸಬೇಕು – ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ನಮ್ಮ ಕನ್ನಡದ ಪ್ರಾಚೀನ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ಮುಖ್ಯ ಅಂಶವು ಪ್ರತಿಪಾದಿತವಾಗಿದೆ: ನಮ್ಮ ಪ್ರಾಚೀನ ಕೃತಿಗಳು ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ಒಂದು ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಧರ್ಮವಿಲ್ಲ. ಅವಳ ಧರ್ಮ ಗಂಡಿನ ಧರ್ಮದೊಂದಿಗೆ ಮಿಳಿತವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಧಾರ್ಮಿಕ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಯಶೋಧರ ಚರಿತ್ರೆಯು ಸಂಕೀರ್ಣವಾಗಿದೆ. ಅದು ವಿವಿಧ ಧರ್ಮಗಳ ಸಂಘಟನೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಚಿತ್ರ. ದುರ್ಗಾಷ್ಟಮಿಯ ದಿನ ಪಶು ಬಲಿಯೆನ್ನುವುದು ಮಾರಿದೇವತೆಗೆ ಸರಿ. ಆದರೆ ಜೈನರಿಗೆ ಅದು ಸರಿಯೆಂದು ಅನಿಸಲಿಲ್ಲ.

ಶ್ರಾವಕ ಜನದುಪವಾಸಂ
ಜೀವದಯಾಷ್ಟಮಿಯೊಳಾಗೆ ಪಾರಣೆ ಕಿವಿಗ
ಳ್ಗೀ ವಸ್ತು ಕಥನದಿಂದು
ದ್ಭಾವಿಸೆ ಕವಿಬಾಳಲೋಚನಂ ವಿರಚಿಸಿದಂ (1–24)

ಶ್ರಾವಕ ಜನದ ಉಪವಾಸ ಜೀವದಯಾಷ್ಟಮಿಯ ದಿನ ಮುಕ್ತಾಯ ಹೊಂದುವಂತೆ. ಜೀವದಯಾಷ್ಟಮಿಯು ದುರ್ಗಾ ಪೂಜೆಗೆ ಸಂವಾದಿಯಾದುದು. ಜೀವದಯಾಷ್ಟಮಿ ವ್ರತವನ್ನು ಜೈನರು ಅಶ್ವಯುಜ ಶುದ್ಧ ಅಷ್ಟಮಿಯಂದು ಆಚರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಹಾಗೂ "ಕವಿಯು ಹೇಳುವಂತೆ ಜೀವದಯಾಷ್ಟಮಿಯೆಂಬ ನೋಂಪಿಯನ್ನು ಆಚರಿಸುವ ಜನರು ಈ ಯಶೋಧರ ಚರಿತೆಯನ್ನು ಕೇಳುವುದರಿಂದ ಅವರ ಪಾಪಗಳು ಪರಿಹಾರವಾಗುವುವು. ಅವರ ಮನಸ್ಸು ಸಾತ್ವಿಕ ಭಾವದಿಂದ ತುಂಬಿ ಅವರ ಜೈನ ಧರ್ಮ ಶ್ರದ್ಧೆ ಹೆಚ್ಚುವುದು" (1–29). ಇದು ಜೈನರು ಹೇಗೆ ಪರ್ಯಾಯ ಧರ್ಮದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸಲು ಯತ್ನಿಸಿದರು ಎಂಬುದನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಯಶೋಧರ ಚರಿತೆಯನ್ನು ಧಾರ್ಮಿಕ ಪುರಾಣವೆಂಬಂತೆ ಜನ್ನ ಕರೆದರೂ – ಯಶೋಧರ ಧರ್ಮ ಚಂದ್ರಮತಿಯದು ಅಲ್ಲ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಅವಳು ಹಿಟ್ಟಿನ ಹುಂಜವನ್ನು ಬಲಿಕೊಡುತ್ತಾಳೆ. ಯಶೋಮತಿಗೂ ಯಶೋಧರನಿಗೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ಅವರನ್ನು ಮಾರಿದತ್ತ ಅನುಕರಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಅಂದರೆ ಈ ಕಾವ್ಯವು ಧಾರ್ಮಿಕವಾಗಿ ಸಂಕೀರ್ಣತೆಯನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿದೆ. ವಸಾಹತುಕಾಲದ ನಮ್ಮ ಓದಿನ ಕ್ರಮವನ್ನು ಪ್ರಾಚೀನ ಕೃತಿಗಳಿಗೆ ಅನ್ವಯಿಸಿದರೆ ಒದಗುವ ಕಷ್ಟವಿದು. ಒಂದು ಪಠ್ಯವು ಒಂದೇ ಅರ್ಥವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಪ್ರಾಚೀನ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ದೊರೆಯುವ ಧಾರ್ಮಿಕ ರೂಪಗಳು ಒಂದು ಎನ್ನುವುದು ಅಪಕಲ್ಪನೆಯಾಗಿದೆ.

ಧಾರ್ಮಿಕ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನದೊಳಗೆ ಹೆಣ್ಣು ನಿರ್ವಹಿಸುವ ಕೆಲಸಗಳು ಕೂಡಾ ಬೇರೆ ಬೇರೆಯೆಂದು ಕರೆದಿರುವುದು ಈ ಕಾರಣಕ್ಕೆ. ಆದರೆ ಧರ್ಮದ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ನಮ್ಮಲ್ಲಿನ ಕಲೋನಿಯಲ್ ಗ್ರಹಿಕೆಯ ಥರವಿಲ್ಲ. ಧರ್ಮ ಹೆಣ್ಣಿನ ಕರ್ತವ್ಯವು ಯಾವ ಬಗೆಯದು? ಧರ್ಮದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಲೈಂಗಿಕ ಭಿನ್ನತೆಗೆ ಯಾವ ಅರ್ಥವಿದೆ? ಧರ್ಮದ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣಿನ ಯಾವ ಕೆಲಸ ಧಾರ್ಮಿಕ, ಯಾವುದು ಅಧಾರ್ಮಿಕ? ಧರ್ಮಕ್ಕೂ ಲೈಂಗಿಕ ಪಾತ್ರ ನಿರ್ವಹಣೆಗೂ ಯಾವ ಸಂಬಂಧವಿದೆ? ಇದು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿವೆ. ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಜೈನಧರ್ಮ;

ವೈದಿಕ ಧರ್ಮ; ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಗಳನ್ನು ನೀಡಿವೆ. ಪುರುಷನನ್ನು ಅನುಕರಿಸುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ಹೆಣ್ಣಿನ ಧರ್ಮವಲ್ಲ. ಜಂಗಮ ಸೇವೆಯು ವೀರಶೈವ ಹೆಣ್ಣಿನ ಕರ್ತವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು. ಭವಿಯನ್ನು ದಾಟುವುದು ಧಾರ್ಮಿಕ. ಅಭವನನ್ನು ಸೇರುವುದು ಧಾರ್ಮಿಕ ಕಾಯಕವು ಪ್ರಧಾನ. ಇದರಲ್ಲಿ ಗಂಡು – ಹೆಣ್ಣಿನ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿಲ್ಲ. ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಪಠ್ಯಗಳ ಪ್ರಕಾರ ಗಂಡಿನ ಸೇವೆಯು ಧಾರ್ಮಿಕ. ಗಂಡನೊಂದು ಧರ್ಮ, ಹೆಂಡತಿಯೊಂದು ಧರ್ಮವೆನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಪಠ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಮಾನ್ಯತೆಯಿಲ್ಲ. ವೈದಿಕ ಧರ್ಮವನ್ನು ಎಲ್ಲರೂ ಅನುಕರಿಸಿದರು ಎಂದರ್ಥವಲ್ಲ. ಜಾತಿ ಧರ್ಮವನ್ನು ಮೀರಿ ಲೈಂಗಿಕ ಸಂಬಂಧವಿರಿಸಿಕೊಂಡ ಸ್ತ್ರೀಯರಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟುವ ಮಕ್ಕಳದೂ ಒಂದೊಂದು ಜಾತಿಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀಯರೂ ಲಿಂಗದೀಕ್ಷೆ ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುವ ಅವಕಾಶವಿದೆ. ಅಂದರೆ ಧಾರ್ಮಿಕ ವ್ಯವಹಾರದಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣಿಗೂ ಸ್ವತಂತ್ರವಾದ – ಸರಿಸಮಾನವಾದ ಹಕ್ಕು ಇದೆ. ಭವಿಗಳ ನಡುವೆ ಭಕ್ತರ ನಡುವೆ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ಭವಿಗಳು ಧರ್ಮದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅನೈತಿಕರು. ದೇವರು ಮತ್ತು ಧರ್ಮದ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣಿನ ಜ್ಞಾನ ಕಡಿಮೆಯದಲ್ಲ. ವೈದಿಕ ಪಠ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣು ಧರ್ಮದ ಜೊತೆಗೆ ನೇರ ಸಂಬಂಧವಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಇವುಗಳನ್ನು ಹಿನ್ನೆಲೆಯಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಯಶೋಧರ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು: ಯಶೋಧರ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಗಂಡನದು ಒಂದು ಧಾರ್ಮಿಕ ವೃತ್ತಿ. ಹೆಂಡತಿಯದು ಒಂದು, ತಾಯಿಯದು ಮತ್ತೊಂದು. ಯಶೋಧರನು ತಾಯಿಯ ಹತ್ತಿರ ಬಂದು ಕೆಟ್ಟ ಕನಸು ಬಿದ್ದ ವಿಷಯವನ್ನು ತಿಳಿಸುವನು. ಆಗ ಅವನ ತಾಯಿ ಚಂದ್ರಮತಿಯು 'ರಾಜನೆ, ಇದು ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಕೆಡುಕುಂಟುಮಾಡುವ ಕನಸು. ಇದರ ದೋಷವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳಲು ನಿನ್ನ ಕತ್ತಿಯಿಂದ ಕುರಿಯೊಂದನ್ನು ದೇವಿಗೆ ಬಲಿ ಕೊಟ್ಟರೆ ದೇವಿ ನಿನಗುಂಟು ಮಾಡುವ ಕೇಡನ್ನು ಪರಿಹರಿಸುವಳು' ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾಳೆ. (3–13) ಯಶೋಧರನು ಅದನ್ನು ಒಪ್ಪದಿದ್ದಾಗ; ಧರ್ಮದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಶಾಂತಿಯ ಮಾತು ಬಂದಾಗ ರಾಜರು ಅನುಕರಿಸುವುದಿಲ್ಲವೇ' ಎಂದು ಕೇಳುತ್ತಾಳೆ. (3–19)

> ***ಆದೊಡೆ ಪಿಟ್ಟನ ಕೋಳಿಯ***
> ***ನಾದರದಿಂದೊಂದನಿಕ್ಕ ವೇಮಿದು ಮಿಕ್ಕಂ***
> ***ದಾ ದೇವಿಗೆನ್ನನಿಕ್ಕಿಯು***
> ***ಮೊದುರಿತಮನಿಂದು ಮಗನೆ ಪರಿಹರಿಸದಿರೆಂ ॥ 3–20 ॥***

(ನಿನಗೆ ಕುರಿಯನ್ನು ಬಲಿ ಕೊಡಲು ಮನಸ್ಸಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ, ಒಂದು ಹಿಟ್ಟಿನ ಕೋಳಿಯನ್ನಾದರೂ ಆದರದಿಂದ ಈ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಬಲಿ ಕೊಡಲೇಬೇಕು. ಹಾಗೆ ನನ್ನ ಮಾತನ್ನು ಮೀರಿದ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ದೇವಿಗೆ ನನ್ನನ್ನೇ ಬಲಿಕೊಟ್ಟುಕೊಂಡು ನಿನಗೊದಗುವ ಈ ಸ್ವಪ್ನದಿಂದ ಉಂಟಾಗುವ ಕೇಡನ್ನು ಪರಿಹರಿಸದಿರುವುದಿಲ್ಲ" ಎಂದೂ ಚಂದ್ರಮತಿಯೂ ಹೇಳುತ್ತಾಳೆ. ಧಾರ್ಮಿಕ ಭಾಗವಹಿಸುವಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀಯರ ಪಾತ್ರದ ಕುರಿತು ಈ ಮಾತುಗಳು ವಿವರವೊದಗಿಸುತ್ತದೆ. ಜೈನಧರ್ಮವು ಹೇಳುವುದು ಅಹಿಂಸೆಯೆಂಬುದನ್ನು ಎಂದು

ಯಶೋಧರ ಚರಿತೆ ಹೇಳಿದರೆ, ಅವನ ತಾಯಿ ಚಂದ್ರಮತಿಯು ಹಿಂಸೆಯು ಅಡ್ಡಿಯಿಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾಳೆ. ಇದು ಒಂದು ಘಟನೆಯಾದರೆ ಮತ್ತೊಂದು ಘಟನೆಯು ತಿಥಿಕರ್ಮಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ. "ಮಾಂಸ ಪಚನಮಾಡುವಲ್ಲಿ ನಾಯಿ ಮುಟ್ಟಿದ ದೋಷ ಆಡಿನ ಧೂಳಿನಿಂದ ಶುದ್ಧವಾಗುವುದೆಂಬುದು ವೇದದಲ್ಲಿ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದ ವಿಷಯವೆಂದು ಹೇಳಲು, ದೊರೆಯ ಪುರೋಹಿತರ ಮಾತನ್ನು ನಂಬಿ, ಚೆನ್ನಾಗಿ ಬೆಳೆದಿದ್ದ ಹೊಲಗೇರಿಯ ಹೋತವನ್ನು ತರಿಸಿ ಕೋಣನ ಮಾಂಸವನ್ನು ಶುದ್ಧಿ ಮಾಡಿ ಅದನ್ನೇ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಿಗೆ ಉಣಬಡಿಸಲಾಗಿ, ಅದನ್ನು ತಣಿಯುಂಡು ಎದ್ದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು 'ಯಶೋಧರ ಚಂದ್ರಮತಿಗಳು ಸ್ವರ್ಗಸುಖವನ್ನು ಅನುಭವಿಸುತ್ತಿರುವರೆ? ಎಂದು ಕೇಳಿದ ಯಶೋಮತಿಯ ಮಾತಿಗೆ ಓಹೋ ಎಂದರು. ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ಮಾತಿನಿಂದ ಯಶೋಧರನಿಗೆ ಜಾತಿ ಸ್ಮರತ್ವ ಉಂಟಾಯಿತು' (3–60, 61) ಯಶೋಮತಿಯು 'ತಿಥಿಕರ್ಮ'ಕ್ಕೆ ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡದ್ದು ಬ್ರಾಹ್ಮಣರನ್ನು. ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ಮಾಂಸಹಾರಿಗಳು. ಅವರು ತಿನ್ನುವ ಮಾಂಸ ಮತ್ತು ಉಲ್ಲೇಖಿಸುವ ವೇದದ ಪಠ್ಯಗಳು – ಯಶೋಧರ ಚರಿತೆಯಲ್ಲಿ ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಂಕರ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಇದನ್ನು – ಅಂದರೆ ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಂಕರತೆಯನ್ನು ನಾವು ವಸಾಹತೋತ್ತರ ಸಂದರ್ಭದ ಮತ್ತು ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಅನುಭವದ 'ಒಂದು ಧರ್ಮ; ಒಂದು ಆಚರಣೆ' ಯೆಂಬ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸುವಂತಿಲ್ಲ. ಯುರೋಪಿಯನ್ನರಿಗೆ ಇಡಿಯ ಭಾರತದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವಲ್ಲಿ ಉಂಟಾದ ಸಮಸ್ಯೆಯು ಒಂದಾದರೆ, ಅವರಿಗೆ ಗೊತ್ತಿದ್ದ ಧಾರ್ಮಿಕ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಗಳಿಗೂ ಭಾರತೀಯ ಧಾರ್ಮಿಕ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಗಳಿಗೂ ಅಜಗಜಾಂತರ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿತ್ತು. ಅದು ಕೂಡಾ ನಮಗೆ ತೊಡಕಿನ ಸಮಸ್ಯೆಯಾಯಿತು. ವಸಾಹತುಪೂರ್ವದ ಪಠ್ಯವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವಾಗ ಉಂಟಾದ ತೊಡಕಿದು. ಧರ್ಮವು ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಹೊರಗೆ ಇಟ್ಟಿಲ್ಲ. ಜೈನಧರ್ಮದ ಪ್ರಕಾರ ಪಾಪಕ್ಕೆ ಭವಾವಳಿಯ ಹುಟ್ಟುಗಳಿಂದ ಪರಿಹಾರ ಸಾಧ್ಯ. ವೈದಿಕ ಧರ್ಮದ ಪ್ರಕಾರ ಪಾಪಕ್ಕೆ ಇಹದಲ್ಲಿ ಪರಿಹಾರವಿಲ್ಲ. ಅದು ಮರುಹುಟ್ಟಿನಿಂದ ಪರಿಹಾರವಾಗುವಂಥದ್ದೂ ಅಲ್ಲ. ಪಾಪಿಯು ನರಕಕ್ಕೆ ಹೋಗುತ್ತಾನೆ. ಪುಣ್ಯವಂತನು ಸ್ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಹೋಗುತ್ತಾನೆ. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಲೌಕಿಕದ ಜೀವನದ ಕಾರ್ಯಗಳನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುವುದು ಧರ್ಮ. ಜೈನ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಇದು ಬೇರೆಯಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಯಶೋಧರನೊಂದಿಗೆ 'ಪ್ರಾಯಶ್ಚಿತ್ತ' ಅನುಭವಿಸುವವಳಲ್ಲಿ ಚಂದ್ರಮತಿಯೂ ಇದ್ದಾಳೆ. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಇದಕ್ಕೊಂದು ಆಯಾಮವು ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ದೊರೆಯುತ್ತದೆ. ಅಮೃತಮತಿಯು ತನ್ನ ಪಾಪಕ್ಕೆ ಪ್ರಾಯಶ್ಚಿತ್ತವನ್ನು ಲೌಕಿಕದಲ್ಲಿ ಅನುಭವಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಚಂದ್ರಮತಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಅನೇಕ ಹುಟ್ಟುಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಮಾತುಗಳ ಸಾರಾಂಶವಿಷ್ಟೇ: ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ನರ: ವೈದಿಕರ: ಕೆಳ ಜಾತಿಗಳ ನೈತಿಕ ವಿವರಣೆಗಳು ಬೇರೆ. ವೀರಶೈವರಿಗೆ ದೇವರ ಹತ್ತಿರ ಹೋಗಲು ಒಬ್ಬ ಮಧ್ಯವರ್ತಿ ಬೇಕಿಲ್ಲ. ಜೈನರಿಗೂ ಬೇಕಿಲ್ಲ. ಆದರೂ ಜನ್ನ ಅಮೃತಮತಿಯನ್ನು ವಿವರಿಸುವುದು ಒಂದು ನೈತಿಕ ವಿವರಣೆಯಲ್ಲಿ. ಅದನ್ನು ಮರೆಯಬಾರದು. ಅವನಿಗೆ ಅಮೃತಮತಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಸಹಾನುಭೂತಿಯೂ ಕೂಡಾ ಇಲ್ಲ.

ಲೈಂಗಿಕ ಸುಖ ; ಲೈಂಗಿಕತೆ ಮತ್ತು ಸ್ತ್ರೀವಾದ ಹಾಗೂ ಯಶೋಧರ ಚರಿತೆ

ಭರದಿಂದವರ್ಗಳ ಬೇಂಟಮ
ನಿರುಳಿಂದು ಪಗಲ್ ವಸಂತನಿರುಳುಂ ಪಗಲುಂ
ಸುರಭಿಶರನಂಗ ಜಾತಂ
ಗರಟಿಗೆ ಮೆಯ್ಗೊಪು ಮೆಳೆಯೆ ಬಿಡದೋಲಗಿಪರ್ ॥ 1–4 ॥

(ಚಂದ್ರಮತಿ ಯಶೌಘರ ಪ್ರಣಯದ ಕುರಿತು ಕವಿಯು ವರ್ಣಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಭರದಿಂದ ಸಾಗುವ ಅವರ ಬೇಂಟವನ್ನು ಇರುಳು ಚಂದ್ರನು ; ಹಗಲು ವಸಂತ, ಹಗಲಿರುಳು ಸುರಭಿಶರ (ಮನ್ಮಥ) – ಇವರೆಲ್ಲರೂ ಅವರು ಗಸ್ತಿನಿಂದ ಅಂಗರಕ್ಷಕರಂತೆ ಮೆಯ್ಗೊಪು ನೀಡಿ ಅವನನ್ನು ಓಲೈಸುತ್ತಿದ್ದರು).

ಯಶೋಧರನ ಕುರಿತು ಬರೆಯುವಾಗ ಜನ್ನ, 'ಕೂಡುವ ತೋಳ್ಗಳ ಪುಣ್ಯ' ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. (2–6)

ಅಮೃತಮತಿ ಗಡ ಯಶೋಧರ
ನಮನಃ ಪ್ರಿಯೆ ಆಕೆದೀವ ಮಾಗೆ ಪುಳಿಂದಂ
ಸುಮನೋಬಾಣಂ ತದ್ ಭೂ
ರಮಣನನೊಲಿದಂತೆ ಗೋರಿಗೊಳಿಸುತಿರ್ಕುಂ (299).

(ಅಮೃತಮತಿಯು ಯಶೋಧರನ ಮನಃ ಪ್ರಿಯೆ, ಸುಮನೋಬಾಣನಾದ ಮನ್ಮಥನು ಆಕೆಯನ್ನು ಬೇಟೆಯನ್ನು ಹಿಡಿಯಲು ಸೆಳೆಯಾಗಿ ಉಪಯೋಗಿಸುವ ಪ್ರಾಣಿಯನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿ, ತನ್ನ ಮನಬಂದಂತೆ ಯಶೋಧರನನ್ನು ಆಕರ್ಷಿಸುತ್ತಿದ್ದನು).

ಗಂಡ ಹೆಂಡಿರ ಲೈಂಗಿಕ ಸಂಪರ್ಕ ಕುರಿತು ಜನ್ನನು ವರ್ಣಿಸುವ ಪರಿಯು ಈ ಬಗೆಯದು. ಗಂಡ ಹೆಂಡಿರು ಪರಸ್ಪರ ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುವ ಲೈಂಗಿಕ ಸುಖವು ಮನ್ಮಥನ ಲೀಲೆಯಂತೆ ಕವಿಗೆ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಕವಿಯು ಅಲಂಕಾರಪೂರ್ವಕವಾಗಿಯೂ ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಯಶೌಘ ಮತ್ತು ಚಂದ್ರಮತಿಯರ 'ಪ್ರಣಯ ಸುಖ'ವನ್ನು ಕವಿಯು ಹೇಳುವಾಗ ಇರುಳು ಮತ್ತು ಹಗಲು ನಡೆಯುತ್ತಿತ್ತು.7 ಗಂಡನು ಹೆಂಡತಿಯಿಂದ ಲೈಂಗಿಕ ಸುಖ ಪಡೆಯುವುದು ಸಹಜ ಹಾಗೂ ನೈಸರ್ಗಿಕ. ಯಶೋಧರ ಮತ್ತು ಅಮೃತಮತಿಯರದು ಕೂಡಾ ಸಮ ಎರಕವಾದ ದಾಂಪತ್ಯ ಜೀವನವೆನ್ನುವುದು ಕವಿಯ ನಿಲುವು. ಈ ಮಾತುಗಳು ಮುಂದಿನ ಪದ್ಯಗಳಿಗೆ ಪೂರಕವಾಗಿದೆ.

ಅಮೃತಮತಿಯು ದೀವದಂತೆ ಆಕರ್ಷಿಸಿದಳು ಎಂದು ಹೇಳುವ ಮೂಲಕ ಅವಳನ್ನು ಒಂದು ಬಲಿಯೆಂಬಂತೆ ಕವಿಯು ಬರೆಯುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಯಶೌಘ ಮತ್ತು ಚಂದ್ರಮತಿಯರ ಕುರಿತು ಬರೆಯುವಾಗ ಕವಿಯು ಆ ರೀತಿಯ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಬರೆಯುವುದಿಲ್ಲ. ಯಶೌಘನು ತನ್ನ ಪಟ್ಟಕ್ಕೆ ಮಗನನ್ನು ಏರಿಸಿದ ಮೇಲೆಯೂ ಪ್ರಣಯ ಸುಖವನ್ನು ಅನುಭವಿಸಿದನು ಎಂದು ಕವಿಯು ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅಂದರೆ ಲೈಂಗಿಕ ಸುಖಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ದಾಂಪತ್ಯ

ಜೀವನದ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಕಾರ್ಯವಿದೆ. ಲೈಂಗಿಕ ಸುಖವು ಆನುಷಂಗಿಕ. ಪುತ್ರರನ್ನು ಪಡೆಯುವುದು ಪ್ರಧಾನವೆನ್ನುವ ನಿಲುವು ಸರ್ವೇಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ರೂಪುಗೊಂಡಿದ್ದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಈ ರೀತಿಯ ವಿವರಣೆಗಳು ಸಹಜವೆಂಬಂತೆ ಬಂದಿವೆ. ಲೈಂಗಿಕ ಸುಖವನ್ನು ದಾಂಪತ್ಯ ಜೀವನವೆನ್ನುವುದು ಕ್ರಮ ಬದ್ಧವಾದುದು. ಅದಕ್ಕೆ ನೈತಿಕ ವಿವರಣೆಗಳು ಸಾಧ್ಯ. ಹೆಣ್ಣು ಲೈಂಗಿಕ ಸುಖ ಪಡುವುದೆಂದರೆ ಅದು ತಾನು ಮದುವೆಯಾದ ಗಂಡನಿಂದ ಮಾತ್ರ. ಅದು ಧಾರ್ಮಿಕವಾಗಿಯೂ ಸರಿ. ಆ ರೀತಿಯ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ನಾವು ಕೂಡಾ ತುಂಬಾ ಗೌರವಾನ್ವಿತವೆಂದೂ, ಅದಕ್ಕೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸ್ಥಾನಮಾನವಿದೆಯೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಗಂಡಿನ ದಾಂಪತ್ಯ ಜೀವನದ ಸ್ಥಾನಮಾನದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಕೀಳೆಂದು ಪರಿಗಣಿತವಾಗಿಲ್ಲ. ಯಶೋಧರ ಚರಿತೆಯು ಲೈಂಗಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳ ನಿರ್ವಹಣೆಯನ್ನು ಧರ್ಮದ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ವಿವರಿಸುತ್ತದೆ. ಯಶೋಧರ ಚರಿತೆಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಲೈಂಗಿಕ ಸುಖಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಬರುವ ವಿವರಣೆಗಳು ಈ ರೀತಿಯಲ್ಲಿದೆ:

1. ದಾಂಪತ್ಯ ಜೀವನದ ಕರ್ಮದ ಭಾಗವಾಗಿ ಲೈಂಗಿಕ ಸುಖ. ಯಶೌಘ – ಚಂದ್ರಮತಿ ಮತ್ತು ಯಶೋಧರ – ಅಮೃತಮತಿ. ಇದರಲ್ಲಿ ಗಂಡು ಹೆಣ್ಣು ಪಡೆಯುವ ಸುಖಕ್ಕೆ ಬೇರೆ ವಿವರಣೆಗಳು ಬೇಕಿಲ್ಲ. ಅದು ಒಪ್ಪಿತವಾಗಿರುವಂಥದ್ದು. ಅದರ ಲೈಂಗಿಕ ರಾಜಕಾರಣವು ಧಾರ್ಮಿಕ ನಿಯಮಾವಳಿಯಿಂದ ಬಂಧಿತವಾಗಿರುವಂಥದ್ದು.

ಇನ್ನೊಂದು ದಾಂಪತ್ಯ ಜೀವನವನ್ನು ಒಡೆದು ಪಡೆಯುವ ಲೈಂಗಿಕ ಸುಖ. ಇದು ದಾಂಪತ್ಯ ಧರ್ಮವನ್ನು ಒಡೆಯುತ್ತದೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಧರ್ಮವನ್ನು ಒಡೆಯುತ್ತದೆ. ಅಮೃತಮತಿಗೆ ಲೈಂಗಿಕ ಸುಖವೇ ಪ್ರಧಾನ. ಹೀಗಾಗಿ ಎರಡೂ ಪ್ರೀತಿಯ ಲೈಂಗಿಕ ಸುಖಗಳ ವಿವರಣೆಗಳಿಗೆ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಆವರಣಗಳಿವೆ. ಮೊದಲನೆಯ ರೀತಿಯ ಸಂಬಂಧವು ನೈತಿಕವಾಗಿ ಸರಿಯೆಂದು ಕವಿಯು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಾನೆ. ಧಾರ್ಮಿಕವಾಗಿ ಅದು ಸರಿಯೆಂಬಂತೆ ಕವಿಯು ವರ್ಣಿಸಿರುವುದು ಧರ್ಮದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಪೂರಕವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಹೆಣ್ಣಿನ ಲೈಂಗಿಕ ಸುಖವೆನ್ನುವುದು ಧರ್ಮದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಪೂರಕವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಹೆಣ್ಣಿನ ಲೈಂಗಿಕ ಸುಖವೆನ್ನುವುದು ಅಲ್ಲಿ ನಗಣ್ಯವಾಗಿದೆ. ಎರಡನೆಯ ರೀತಿಯ ಸಂಬಂಧದಲ್ಲಿ ಕವಿಯ ಧೋರಣೆಯು ಋಣಾತ್ಮಕವಾಗಿದೆ. ಎರಡೂ ರೀತಿಯ ಸಂಬಂಧಗಳಿಗೆ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಲೈಂಗಿಕ ರಾಜಕಾರಣದ ರೂಪಗಳಿವೆ.

ಅಮೃತಮತಿಗೆ ಲೈಂಗಿಕ ಸುಖ ಮುಖ್ಯ. ಅವಳು ಮೊದಲು ಒಲಿದಿರುವುದು ಹಾಡಿಗೆ. ಎರಡನೆಯ ಹಂತದಲ್ಲಿ ಅವಳು ಒಲಿಯುವುದು ಮತ್ತು ಹಂಬಲಿಸುವುದು ದೇಹ ಸುಖವನ್ನು. ಅಮೃತಮತಿಯ ಲೈಂಗಿಕ ಸುಖದ ಅಭೀಪ್ಸೆ – ಅದರ ಹಿಂದಿರುವ ಕಾರಣಗಳಿಗೆ ಮತ್ತು ಅವಳ ವೈಯಕ್ತಿಕತೆಗೆ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಅಷ್ಟಾವಂಕ ಮತ್ತು ಅವಳ ಲೈಂಗಿಕ ಸಂಬಂಧವು 'ಖಾಸಗಿ'ಯಾದರೂ ಅದರ ಪರಿಣಾಮ ಮಾತ್ರ ಸಾರ್ವಜನಿಕವಾದುದು. ಅದನ್ನು ಕವಿಯು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಚಿತ್ರಿಸುತ್ತಾನೆ. ದಾಂಪತ್ಯ ಜೀವನದ ಚೌಕಟ್ಟಿನೊಳಗೆ ಅನುಭವಿಸುವ ಲೈಂಗಿಕ

ಸುಖ; ಹೆಣ್ತನದ ಬಗ್ಗೆ ಕವಿಯು ಪರವಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಹಾಗೆ ಅವನು ಪರವಾಗಿರುವುದಕ್ಕೂ ಪಿತೃ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಯಶೋಧರ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಲೈಂಗಿಕ ಸುಖ; ಹೆಣ್ತನಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ರಾಜಕೀಯ ಸಂಗತಿಗಳು ಮುಖ್ಯ. ಅದು ಕುಟುಂಬ ರಾಜಕಾರಣಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದು.

1. ಮದುವೆಯ ಅನಂತರದ ಸಂಬಂಧ ಅಧಿಕೃತ.
2. ಲೈಂಗಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳ ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ಅದರಿಂದ ಹುಟ್ಟಿದೆ.
3. ಹೆಣ್ಣಿನ ಮದುವೆಯಾಚೆಗಿನ ಲೈಂಗಿಕ ಸಂಬಂಧ – ಅರಾಜಕತೆಗೆ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆ.
4. ಲೈಂಗಿಕ ಸುಖಕ್ಕೂ ಪಿತೃ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೂ ಸಂಬಂಧವಿದೆ.
5. ಹೆಣ್ಣಿನ ದಾಂಪತ್ಯೇತರ ಲೈಂಗಿಕ ಸುಖದ ಪರಿಣಾಮಗಳು ದೊಡ್ಡವು.
6. ದಾಂಪತ್ಯೇತರ ಸಂಬಂಧಗಳಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬ ಗಂಡು ಹೆಣ್ಣಿನಿಂದ ಸುಖ ಪಡುತ್ತಾನೆ. ಅಲ್ಲಿಯೂ ಅಧಿಕಾರ ಮುಖ್ಯ. ಇನ್ನೊಬ್ಬ ಗಂಡಸು ಕರುಣೆಗೆ ಅರ್ಹನಾಗುತ್ತಾನೆ. (ಉದಾ: ಯಶೋಧರನ ಬಗ್ಗೆ ಜನ್ನನಿಗೆ ಕರುಣೆಯಿದೆ. ಅಷ್ಟಾವಂಕ ಲೈಂಗಿಕ ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ದಬ್ಬಾಳಿಕೆಯನ್ನು ನಡೆಸುತ್ತಾನೆ).

ಅಧಿಕಾರದ ರೂಪಕಗಳು ಮತ್ತು ಲೈಂಗಿಕತೆ

ಎನ್‌ಲೈಟನ್‌ಮೆಂಟ್‌ನ ಯುಗದವರೆಗೆ ಹೆಣ್ಣಿನ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಯಾವುದೇ ಮೌಲ್ಯವಿಲ್ಲವೆಂಬಂತೆ ನೋಡಲಾಗಿತ್ತು. ಎಂದು, ಯಾವಾಗ ಮಹಿಳಾ ವಿಮೋಚನೆಯ ಅರಿವು ಹುಟ್ಟಿತೋ ಅಲ್ಲಿಂದ ಹೆಣ್ಣಿನ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಒಂದು ಲಿಂಗ ತಾರತಮ್ಯದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೆಂಬಂತೆ ನೋಡಲಾಯಿತೋ ಅಲ್ಲಿಂದ ಅದರ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು ಬೇರೆಯಾದವು. ಗಂಡನ್ನು ಮತ್ತು ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನೋಡುವಾಗ ಅದಕ್ಕೊಂದು ಪೂರ್ವ ಪ್ರಮೇಯಗಳು ಸಿದ್ಧವಾದವು. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಲೈಂಗಿಕ ತಾರತಮ್ಯವೆನ್ನುವುದು ಹೊಟ್ಟೆ ಮತ್ತು ಬಟ್ಟೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯಲ್ಲ. ಸ್ತ್ರೀಯಾಗಿರುವಿಕೆಯ ಮತ್ತು ಪುರುಷರಾಗುವಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯ ಪಾತ್ರವಹಿಸುವುದು ಮನಸ್ಸಿನ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಆಳಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದರಿಂದ. ಹೆಣ್ಣಿನ ದೇಹದ ರಚನೆಯು ಹಾಗಿದೆ; ಆಳುವುದರಿಂದ ಗಂಡಿನ ರಚನೆಯು ಹಾಗಿದೆಯೆಂದು ವಿವರಿಸುವಂತಿಲ್ಲ. ಸ್ತ್ರೀಯರ ಜೀವನದ ಅನುಭವಗಳು ಬೇರೆ. ಅವರ ವಾಸ್ತವದ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯು ಬೇರೆ. ಹಾಗೂ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಪರಿವರ್ತನೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀ ಅನುಭವಲೋಕ ಬದಲಾಗಿದೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಕೆಳಗಿನ ಕೆಲವು ಸಂಗತಿಗಳು ಅಧಿಕಾರ ರಚನೆಯ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರುತ್ತದೆ:

1. ಭೌತಿಕ ಜೀವನ ಕ್ರಮ (Material life) – ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನ.
2. ಯಜಮಾನಿಕತೆಯ ರೂಪ (System of domination) – ಗಂಡನಲ್ಲ ಇತ್ಯಾದಿ.
3. ಆಳುವ ವರ್ಗಗಳ ದರ್ಶನಗಳು (Vision of ruling) – ಅಧಿಕಾರ ಕೇಂದ್ರ

4. ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಬಂಧದ ಸ್ವರೂಪಗಳು (Social relationsip)– ಲೈಂಗಿಕ ಸಂಬಂಧ.

ಭೌತಿಕ ಜೀವನ ಕ್ರಮ ಹಾಗೂ ಲೈಂಗಿಕ ರಾಜಕಾರಣದ ರೂಪಗಳಿಗೆ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಸಂವಿಧಾನವೆನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲ. ಗಂಡು ಹೆಣ್ಣಿನ ಸಂಬಂಧದ ರೂಪಗಳು ಭೌತಿಕ ಜೀವನ ಕ್ರಮದ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರುವ ಹಾಗೆಯೇ ಭೌತಿಕ ಜೀವನ ಕ್ರಮದ ಅಗತ್ಯಗಳು ಈ ಸಂಬಂಧದ ನಿರ್ವಹಣೆಯ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರುತ್ತದೆ. ಭೌತಿಕ ಕ್ರಮಗಳು ಅಗತ್ಯವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತವೆ. ಇವುಗಳ ನಡುವೆ ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕ ಸಂಬಂಧವಿರುತ್ತದೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ನಿಯಮಗಳು ಬೇರೆಬೇರೆಯಾಗುತ್ತಾ ಹೋದಂತೆ ಅಧಿಕಾರದ ರೂಪಗಳು ಮತ್ತು ಅದರ ಕೇಂದ್ರಗಳು ಬದಲಾಗುತ್ತವೆ. ಮತ್ತು ಧಾರ್ಮಿಕ ಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಭಾಗವಹಿಸುವುದು ಕೂಡಾ ಇದರ ಒಂದು ಭಾಗವೇ.

ಯಶೋಧರ ಚರಿತೆಬಿಯಲ್ಲಿ ಅಧಿಕಾರ ನಿರ್ವಹಣೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಈ ಕೆಳಗಿನ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳು ಜರುಗುತ್ತವೆ.

1. ಮಾರಿದೇವತೆಯ ಎದುರಿನಲ್ಲಿ ರಾಜನು ತಲೆಬಾಗುವುದು – ಹೆಣ್ಣುದೇವತೆಯ ಪ್ರಭುತ್ವವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಮಾರಿದೇವತೆಯು ಶಿಷ್ಟ ದೇವತೆಯಲ್ಲ. ಮತ್ತು ಮಾರಿದೇವತೆಯ ಆರಾಧನೆಯು ಅವೈದಿಕ ಪರಂಪರೆಯ ಮಾತೃದೇವತೆ, ಅವಳಿಗೆ ಊರಿನ ರಕ್ಷಣೆಯ ಹೊಣೆಯಿದೆ. ಇದು ಲೈಂಗಿಕ ಪಾತ್ರ ನಿರ್ವಹಣೆಯ ಸಂಕೇತ.

2. ತಾಯಿ ಚಂದ್ರಮತಿಯ ಮಾತನ್ನು ಯಶೋಧರನು (ತನ್ನ ಧಾರ್ಮಿಕ ನಂಬಿಕೆಯನ್ನು ಮೀರಿ) ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಕೂಡಾ ಅಧಿಕಾರ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯ ಒಂದು ಭಾಗ.

3. ಅಮೃತಮತಿಯು ಗಂಡನ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ತನ್ನ ಕ್ರಿಯೆಯ ಮೂಲಕ ಪ್ರಶ್ನಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಬದಗನ ಲೈಂಗಿಕ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಅವಳು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾಳೆ. ಪಾತಿವ್ರತ್ಯವನ್ನು ಅವಳು ಪ್ರಶ್ನಿಸಿದಂತಾಗಿದೆ.[10]

ಈ ಮೂರು ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳು ಈ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಜರುಗುವ ಮೂಲಕ ಅದಕ್ಕೊಂದು ವಿನ್ಯಾಸವನ್ನು ಜನ್ನನು ಕೊಡುತ್ತಾನೆ.

ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಿಂದ ಜನ್ನನ ಯಶೋಧರ ಚರಿತೆಯನ್ನು ನೋಡಿದಾಗ ಆದ ಹೊಸ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳೊಳಗೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಮತ್ತೊಂದು ಅದು ಹೊಸ ರೀತಿಯ ಸಂವಾದವನ್ನು ಅದರ ಮುಕ್ತತೆಯ ಕಾರಣದಿಂದ ತೆರೆಯುತ್ತದೆ.

ಅಡಿಟಿಪ್ಪಣಿಗಳು

1. 'ಪ್ರಣಯಕತೆಯೇ ಯಶೋಧರ ಚರಿತೆಯ ತಿರುಳು'

'ಪ್ರಣಯ ದುರಂತಕ್ಕೆ ವಿಧಿಯ ಮಸಕವೇ ಕಾರಣ' ಎಂದು ತೀ.ನಂ.ಶ್ರೀ.ಯವರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. 'ಅಮೃತಮತಿಯ ಪ್ರಣಯ ಒಂದು ವಿಪರೀತ ಮನೋವಿಕಾರ 'ವೆಂದು ಕುವೆಂಪು ಹೇಳಿದರೆ; ಯಶೋಧರ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಚಿತ್ರಿತವಾಗಿರುವ ಪಾತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಅಮೃತಮತಿಯ ಪಾತ್ರವು ಬಹುಮುಖ್ಯವಾದುದು. ಅಮೃತಮತಿಯು ಸ್ವಭಾವದಿಂದ ದುಷ್ಟಳೂ, ನೀಚಳೂ

ಆಗಿರಬಹುದು ಎಂದು ಡಿ.ಎಲ್. ನರಸಿಂಹಾಚಾರ್ ಅವರು ತಿಳಿಸುತ್ತಾರೆ. ಗಿರಡ್ಡಿಯವರಿಗೆ ಕಾವ್ಯ ಶಿಲ್ಪ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿದೆ. 'ಕಾವ್ಯದ ಒಟ್ಟು ಶಿಲ್ಪದಲ್ಲಿ ಬೆಂತರದ ಕೂಗಿಗೂ, ಭವಾವಳಿಯ ಚಿತ್ರಣಕ್ಕೂ ಮಾರಿದೇವತೆಯ ಮನಃಪರಿವರ್ತನೆಗೂ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ, ಅನಿವಾರ್ಯವಾದ ಉದ್ದೇಶವಿರುವಂತೆ ಅಮೃತಮತಿಯ ಪ್ರಣಯ ಪ್ರಸಂಗಕ್ಕೂ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಅನಿವಾರ್ಯವಾದ ಉದ್ದೇಶವಿದೆಯೆಂದು ಗಿರಡ್ಡಿಯವರ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಯಾಗಿದೆ.

2. ಪಂಪ ತನ್ನ 'ಆದಿಪುರಾಣ'ವನ್ನು 'ಪುರಾಣ' ವೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾನೆ. ಪೊನ್ನನದು 'ಶಾಂತಿಪುರಾಣ' ರನ್ನನದು 'ಅಜಿತತೀರ್ಥಂಕರ ಪುರಾಣ ತಿಲಕಂ', ಎಲ್ಲರೂ 'ಪುರಾಣ'ವೆಂದು ಕರೆದಿರುವಾಗ ಜನ್ನ ಮಾತ್ರ 'ಯಶೋಧರ ಚರಿತೆ 'ಯೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾನೆ. ಇದು ಆಕಸ್ಮಿಕವಲ್ಲ. 'ಪುರಾಣ' ಮತ್ತು 'ಚರಿತ'ಕ್ಕೆ ಪ್ರಕಾರಾತ್ಮಕವಾಗಿಯೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆಯೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ. ಜನ್ನನು ಮತ್ತೊಂದು ಕೃತಿಯನ್ನು ಅನಂಥನಾಥ ಪುರಾಣವೆಂದು ಕರೆದಿದ್ದಾನೆ. ಜನ್ನ ಯಶೋಧರ ಚರಿತೆಯನ್ನು ಇತಿಹಾಸವೆನ್ನುತ್ತಾನೆ.
3. ಯಶೋಧರ ಮತ್ತು ಅಮೃತಮತಿಯರು ಮರಮರಳಿ ಪುನರ್ ಜನ್ಮ ವೆತ್ತುವಾಗಲೂ ಗಂಡು – ಹೆಣ್ಣಾಗಿ – ವಿವಿಧ ಪ್ರಾಣಿಗಳಾಗಿ ಹುಟ್ಟುತ್ತಾರೆ. ಕೊನೆಯ ಭವದಲ್ಲಿ ತಾಯಿಯು – ತಂಗಿಯಾಗಿ ಹುಟ್ಟುತ್ತಾಳೆ. ನಿಷೇಧಿತ ಸಂಬಂಧಗಳು ರೂಪುಗೊಳ್ಳುವುದು ಹೀಗೆ.
4. ತಾಯಿ ಮತ್ತು ಹೆಂಡತಿ – ಇಬ್ಬರನ್ನು ಮಾಯೆಯೆಂದು ಹೇಳುವುದು ಮತ್ತು ವಚನಕಾರರು ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಮಾಯೆಯೆಂದೇ ಕರೆಯುವುದಕ್ಕಿರುವ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು.
5. ಮಾತೃಮೂಲೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಿಂದ ಪಿತೃಮೂಲೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಕಡೆಗೆ ಬಂದಾಗ ಹೆಣ್ಣಿನ ಲೈಂಗಿಕ ಪಾವಿತ್ರ್ಯಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚು ಅರ್ಥ ಬಂತು. ಮಹಾಭಾರತದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಶ್ವೇತಕೇತು ಉಪಖ್ಯಾನ ಮತ್ತು ಪುರೂರವ ಊರ್ವಶಿಯರ ಪ್ರಸಂಗಗಳು ಬೇರೆ ವಿವರಗಳನ್ನು ನೀಡುತ್ತವೆ.
6. ಪುರಾಣ ಶ್ರವಣದಿಂದ ಪಾಪವು ಹರಿಯುತ್ತ ಎಂಬುದು ಕೇವಲ ಜೈನರ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲ. ಅದು ವೈದಿಕರಲ್ಲಿಯೂ ಚಾಲ್ತಿಯಲ್ಲಿದ್ದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯಾಗಿದೆ.
7. ವೈದಿಕ ಪಥ್ಯಗಳ ಪ್ರಕಾರ ಹಗಲು ಮೈಥುನ ನಿಷಿದ್ಧ. ಕುಮಾರವ್ಯಾಸನಲ್ಲಿಯೂ ಹಗಲು ಮೈಥುನ ನಿಷಿದ್ಧವೆನ್ನುವ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಕಿಂದಮ ನುಂ ಜಿಂಕೆಯ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಹೆಂಡತಿಯನ್ನು ಕೂಡುತ್ತಾನೆ.
8. ಯಶೋಧರ ಚರಿತೆಯ ಮೊದಲ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ಬರುವ ವಿವರಗಳು ಹೀಗಿವೆ.
9. ಯಶೋಧರ – ಚಂದ್ರಮತಿಯರ ಮಾತುಕತೆಯನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು.
10. ಅರಸನನ್ನು, ತನ್ನ ಗಂಡನನ್ನು ಅಮೃತಮತಿ ಪಾತಕಿ ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾಳೆ.

* * *

ಅಧ್ಯಾಯ

2

ಶಾಸನಗಳು

ಚನ್ನರಾಯಪಟ್ಟಣದ ಶಾಸನ

ಜನ್ನನು ಬರೆದ ಶಾಸನಗಳು ಎರಡೇ ಎಂದು ಆರ್. ನರಸಿಂಹಾಚಾರರು ಹೇಳಿರುವರಾದರೂ ಈಚೆಗೆ ಕೆಲವರು ಆತ ಒಟ್ಟು ನಾಲ್ಕು ಶಾಸನಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿದ್ದಾನೆ ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ, "ತರೀಕೆರೆ 42 ನೆಯ ಶಾಸನ ಮತ್ತು 68ನೆಯ ಶಾಸನಗಳನ್ನು ಸಹ, ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಶಾಸನಕವಿಯ ಹೆಸರು ನಾಶವಾಗಿದ್ದರೂ ಜನ್ನನೇ ಬರೆದಿರಬೇಕೆಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ, ತರೀಕೆರೆ 42 ನೆಯ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ಬರುವ ವೀರಬಲ್ಲಾಳನ ವಂಶವರ್ಣನೆಯ ಪದ್ಯಗಳೆಲ್ಲವೂ 45 ನೆಯ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ಬಂದಿವೆ ಮತ್ತು ಅವುಗಳಲ್ಲಿಯ ಒಂದೆರಡು ಪದ್ಯಗಳು ಜನ್ನನು ರಚಿಸಿದ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಬಂದಿವೆ. 42 ನೆಯ ಶಾಸನವು 45 ನೆಯ ಶಾಸನದ ಚಿಕ್ಕ ಪ್ರತಿಬಿಂಬವಾಗಿದೆ. 68 ನೆಯ ಶಾಸನದಲ್ಲಿಯ ನಾಗರವುಂಡನ ವಂಶವರ್ಣನೆಯ ಪದ್ಯಗಳು 42 ನೆಯ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ಬಂದಿವೆ" –ಎಂದು ಆ ಕೆಲವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಆದರೆ ಪವೋಕ್ತ 42 ಮತ್ತು 68ನೆಯ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಜನ್ನನ ಹೆಸರಿಲ್ಲದಿರುವುದು, ಜನ್ನನ ಕವಿತ್ಯದಿಂದ ಪ್ರಭಾವಿತನಾಗಿ ಬೇರೆ ಯಾರೋ ಹೀಗೆ ಬಳಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಿರಬಹುದಾದ ಸಾಧ್ಯತೆಯಿರುವುದು ಈ ನಿರ್ಣಯವನ್ನು ಒಪ್ಪಲು ಅಡ್ಡಿಯನ್ನುಂಟುಮಾಡುವ ಅಂಶಗಳಾಗಿವೆ. ಪ್ರಸ್ತುತ ಚನ್ನರಾಯಪಟ್ಟಣದ 129 ನೆಯ ಶಾಸನವನ್ನು ನೋಡಬಹುದು.

ಇದೊಂದು ತಾಮ್ರಶಾಸನ; 9 ಪತ್ರಗಳಲ್ಲಿದೆ. ಇನ್ನೂರು ಸಾಲುಗಳನ್ನೂ ಮೀರಿರುವ ಈ ಶಾಸನ ಕಂದ, ವೃತ್ತ ಮತ್ತು ವಚನಗಳಿಂದ ಕಟ್ಟಿರುವಂಥದು. ಹೊಯ್ಸಳ ವೀರ ಬಲ್ಲಾಳನ ಕೆಳಗೆ ಮಹಾಪ್ರಧಾನನೂ ಶ್ರೀಕರಣ ಹೆಗ್ಗಡೆಯೂ ಆದ ಮಾಚಣ ಕೇಶವಪುರ ಎಂಬ ಇನ್ನೊಂದು ಹೆಸರಿನ ಆ ನೆಗನಕೆರೆ ಎನ್ನುವ ಅಗ್ರಹಾರವನ್ನು ಪ್ರಸನ್ನ ಕೇಶವದೇವರ ಆರಾಧಕರಾದ ಭಿನ್ನಗೋತ್ರದ ಮಹಾಜನರಿಗೆ ವೀರ ಬಲ್ಲಾಳದೇವನ ಸ್ವಹಸ್ತದಿಂದ ಧಾರೆಯೆರೆಸಿ ಕೊಡಿಸಿದನು . ದಾನ ನೀಡಿದ್ದು ಶಕ 1113 ಸೌಮ್ಯ ಸಂವತ್ಸರದಲ್ಲಿ ಇದು ಶಾಸನದ ವಿಷಯ.

ಶಾಸನಾರಂಭದಲ್ಲಿ ಕೇಶವ ಮತ್ತು ವರಾಹದೇವರ ಸ್ತುತಿ, ಅನಂತರ ವಿಷ್ಣುವಿನ ಹೊಕ್ಕುಳಿನಿಂದ ಜನಸಿದ ಬ್ರಹ್ಮನಿಂದ ಹಿಡಿದು ವೀರಬಲ್ಲಾಳನವರೆಗೂ ಹೊಯ್ಸಳ ವಂಶದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದ ರಾಜರ ಘನತೆಯ ನಿರೂಪಣೆ, ಅನಂತರ ನಿಡಿದಾದ ಗದ್ಯವೊಂದರಲ್ಲಿ ವೀರಬಲ್ಲಾಳನ ಸ್ತುತಿ, ಮಾಚಿರಾಜನ ವರ್ಣನಾನಂತರ ಆತನ ವಂಶಾವಳಿ ನಿರೂಪಣೆ, ಅನಂತರ ದಾನದ ವಿಚಾರ, ಶಾಸನದ ಫಲಶ್ರುತಿ ಶ್ಲೋಕದ ಬಳಿಕ ದಾನವಿತ್ರ ಅಗ್ರಹಾರದ ಗಡಿ ಹರಹುಗಳ ವಿವರಗಳಿವೆ. ಇದು ಜನ್ನನ ಮೊದಲ ರಚನೆಯಾದುದರಿಂದ ಒಟ್ಟು ಆರಂಭ ಕವಿಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಬರುವ ಗುಣದೋಷಗಳು ಇಲ್ಲಿಯೂ ಕಾಣಬರುತ್ತಿವೆ. ಸಂಸ್ಕೃತ ಮತ್ತು ಕನ್ನಡಗಳನ್ನು ಆದಷ್ಟು ಪ್ರೌಢವಾಗಿ ಬಳಸಬೇಕೆಂಬ ಕಾತರ, ಕವಿತಾ ರಚನೆ ಗಣ್ಯವಾಗಿರಬೇಕೆಂಬ ಕಳಕಳಿ ಇಲ್ಲಿಯೂ ಕಾಣಬರುತ್ತದೆ. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಕವಿತೆಯ ಸೊಗಸು ಒಂದರಡೆ ಕಾಣಬಂದಿದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಆರಂಭದ ವರಾಹಮೂರ್ತಿಯ ಚಿತ್ರಣ ಹೀಗಿದೆ:

> *ಶ್ರೀ ವಧುವಿಂಗೆ ಪೀಲಿದಟಿಕೆಯಿರ್ಪವೊಲಿರ್ದುದು ಕೋಡೊಳಿರ್ದ ಧಾ*
> *ತ್ರೀವಳಯಂ ಸಮುದ್ರಮದು ಝಲ್ಲರಿಯಿರ್ಪವೊಲಿರ್ದುದಾಂತ ದಂ*
> *ಷ್ಟ್ರಾವರ ಶೋಭೆ ಕೆತ್ತಿಸಿದ ಮುಟ್ಟಿನ ಕಾದ್ರನೆಲಿರ್ದುದಿಂತು ಸ*
> *ವ್ಯಾಪಮನಾಳ್ದ ಸೂಕರವರಂ ಪೊರಗೀ ಗಿರಿದುರ್ಗಮಲ್ಲನಂ*

ವರಾಹದ ಚಿತ್ರವನ್ನು ವೀರಬಲ್ಲಾಳ ದೇವನಿಗೆ ಸೂಕ್ತವಾಗಿ ಅನ್ವಯವಾಗುವಂತೆ ಇಲ್ಲಿ ವರ್ಣಿಸಿರುವುದು ಚೆನ್ನಾಗಿದೆ.

ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ವಿರಳವಾಗಿ ಕಾವ್ಯದ ಮಿಂಚು ಮಿಂಚಿರುವ ಶಾಸನವಿದಾಗಿದೆ.

ತರೀಕೆರೆಯ ಶಾಸನ

ತರೀಕೆರೆಯ ಅಮೃತಾಪುರದ ಅಮೃತೇಶ್ವರ ದೇವಾಲಯದಲ್ಲಿರುವ ಶಿಲಾಶಾಸನ ಇದು ಕಂದ, ವೃತ್ತ ಮತ್ತು ವಚನಗಳಿಂದ ಕಟ್ಟಿರುವ ಇದೊಂದು ಚಂಪೂ ವಿನ್ಯಾಸದ ರಚನೆ, 120 ಸಾಲುಗಳನ್ನೂ ಈ ಶಾಸನ ಮೀರಿದೆ. ಶಾಸನದ ಮುಕ್ಕಾಲು ಭಾಗವೆಲ್ಲ ಹೊಯ್ಸಳ ವಂತ ವಾಹನ ಮತ್ತು ಅಮೃತೇಶ್ವರ ದಂಡನಾಯಕನ ವಂಶ ವರ್ಣನೆಯಿಂದ ತುಂಬಿ ತುಳುಕಾಡಿದೆ. ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ಚಂಪಕಮಾಲೆ, ಮತ್ತೇಭವಿಕ್ರೀಡಿತ ಮುಂತಾದ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಛಂದೋಬಂಧಗಳ ಬಳಕೆ ಇದೆ.

ಶಾಸನಾರಂಭದ ಎರಡು ಪದ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಶಿವಪರವಾದ ಸ್ತುತಿ, ಅನಂತರ ಎಂದಿನಂತೆ ವೀರಬಲ್ಲಾಳನವರೆಗೂ ಹೊಯ್ಸಳ ವಂಶದ ವರ್ಣನೆ, ವೀರ ಬಲ್ಲಾಳನ ಧೈರತ್ರಗಳ ಒಂದು ರಮ್ಯಚಿತ್ರ, ಅನಂತರ ವೀರಬಲ್ಲಾಳನ ಮುಖ್ಯಮಂತ್ರಿಯೂ ದಂಡನಾಥನೂ ಆದ ಅಮಿತನ ವರ್ಣನೆ, ತರುವಾಯ ಅಮೃತನಾಥನ ಭಕ್ತಿಪೂರ್ವಕ ವರ್ಣನೆ, ಅಂತಿಮವಾಗಿ ದಾನದತ್ತಿಯ ವಿಚಾರ – ಈ ರೀತಿ ಶಾಸನದ ರಚನಾಸಂವಿಧಾನ ಇದೆ.

ಈ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ಜನ್ನನ ಕವಿತ್ವಪದ್ಧತಿ ಒಂದು ಮೇಲ್ಮ, ಸೊಗಸು ಪ್ರದರ್ಶಿಸಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಮೊದಲನೆಯ ಶಾಸನಕ್ಕಿಂತ ಆತನ ಈ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿರುವ ಕಲ್ಪನೆ, ಕಬ್ಬಜೋಡಣೆ ಮನನೀಯವಾಗಿವೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಆರಂಭದ ಹರಿಹರದೇವರ ಚಿತ್ರ :

ಸಿರಿಯಲರ್ಗಣ್ಣ ಬೆಳ್ಪಳಗಿನಿಂ ಪುದಿದಂಬುಜನಾಭ ನೀಶನಂ
ತಿರೆ ಗಿರಿಜಾಕಟಾಕ್ಷರುಚಿಗಳ್ ಪ್ರದಿದೀಶನುಮಬ್ಜನಾಭನಂ
ತಿರೆ ಜನಸಂಸ್ಕ ವಂ ತಮಗೆ ಪಲ್ಲಟಮಪ್ಪಿನಮೊಪ್ಪಿ ತೋಱುವಾ
ರಿಹರದೇವರೊಲ್ದ ಮಿತನಂ ಪರಿರಕ್ಷಿಸುತಿರ್ಕೆ ಸಂತತಂ

ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ, ಜನ್ನನ ಈ ಶಾಸನಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಎ.ಎಂ. ಅಣ್ಣಿಗೇರಿಯವರ ಈ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಒಪ್ಪಬಹುದು : ಜನ್ನನು ಬರೆದ ಶಾಸನಗಳ ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಕಾವ್ಯಗಳ ವಸ್ತು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಖತುು

ಬೇರೆಯಾದ್ದರಿಂದ ಅವುಗಳ ನಿರೂಪಣೆಯಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷ ಸಾದೃಶ್ಯ ಇರುವುದು ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ. ಜನ್ನನಿಗೆ ಸಹಜವಾದ ವರ್ಣನಾಚಾತುರ ಮತ್ತು ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ಸ್ವಭಾವ ಚಿತ್ರಣ ಶಾಸನ ಮತ್ತು ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದೇ ಪ್ರಕಾರದ್ದಿದೆಯೆಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಜನ್ನನು ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳನ್ನು ಬರೆಯಬಲ್ಲನೆಂಬುದರ ಅಂಕುರವು ಅವನು ರಚಿಸಿದ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಅವನ ಶಾಸನಗಳು ಲೌಕಿಕವಾಗಿಯೂ, ಕಾವ್ಯಗಳು ಧರ್ಮಪರವಾಗಿಯೂ ಇದೆ. (ಸಿ.ಪಿ.ಕೆ)

ಒಂದು ಅತ್ಯಂತ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ನಾವು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕು: ಅದು ನಮಗೆ ಹೊಸದಾದ ಜೀವನವನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಅದು ಜನರನ್ನು ಭಯದಿಂದ ಮುಕ್ತರನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿದೆ. ಅದರ ಗುರಿಯೂ ಅಷ್ಟೇ ಮುಖ್ಯವಾದ್ದು. ಮನುಷ್ಯನನ್ನು ಭಯದಿಂದ ಮುಕ್ತರನ್ನಾಗಿ ಮಾಡುವುದು ಅತ್ಯಂತ ದೊಡ್ಡದಾದ ಕೆಲಸವೂ ಹೌದು. ಇದು ಯಾಕೆ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ ಎಂದರೆ ಇದರ ಮೂಲಕ ನಾವು ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ತಿಳುವಳಿಕೆಯನ್ನು ಗಮನಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಎರಡೂ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಚರಿತ್ರೆಯ ಮಹಾನ್ ತಿರುವು ಎಂದೂ ಕರೆಬಹುದು. ಅದು ಪ್ರಗತಿಪರವಾಗಿದೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ಅನುಮಾನ ಇಲ್ಲ ಎಂದು ಅಡರ್ನೊ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ.

ಪುನರುಜ್ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮಗಳು ನಮಗೆ ಒಂದು ಬಗೆಯದು ಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇದನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಮಾಡಬೇಕು ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ನಿಲುವೂ ಹೌದು. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಹೊರ್ಕೆಮಾರ್ ಮತ್ತು ಅಡರ್ನೊ ಇಬ್ಬರೂ ಪುನರುಜ್ಜೀವನವನ್ನು

ನೋಡಿದ ವಿಧಾನವು ಬೇರೆ ಇದೆ. ಅದನ್ನು ಅವರು ಅತ್ಯಂತ ನಿಖರವಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅವರ ಮೊದಲ ನಿಲುವು ಇರುವುದೇ ಪುರಾಣ ಮತ್ತು ಅದರ ಕಟ್ಟುವಿಕೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿದ ಮನೋಭಾವ. ಅವರು ಅದನ್ನು ಹೇಳುವಾಗಲೇ ಪುರಾಣಗಳ ಓದು ಎನ್ನುವುದು ಪುನರುಜ್ಜೀವನದ ತರುವಾಯ ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ ಇದು ಅವರ ಮುಖ್ಯವಾದ ಒಂದು ನಿಲುವು. ಇಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಬ್ಬನ ಹೆಸರನ್ನು ನಾವು ಪ್ರಸ್ತಾವಿಸಬೇಕು: ಅವನ ಹೆಸರು ಮಾರ್ಕ್ವಿಸ್ ಡಿಸೇಡ್. (1740) ಇವನು ಮೂಲತಃ ಒಬ್ಬ ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಿ ಲೇಖಕ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅವನು ಒಬ್ಬ ದಾರ್ಶನಿಕನೂ ಹೌದು. ಅವನು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಮತ್ತು ಹಿಂಸೆಗಳ ಕುರಿತು ಮಾತಾಡುತ್ತಾನೆ ಅನಂತರ ಅವನ ವಾದವು ಸೇಡಿಸಂ ಎಂದು ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಯಿತು. ಆದರೆ ಅವನು ಧರ್ಮವನ್ನು ಪ್ರಶ್ನೆ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಅದೇ ಅನಂತರ ಸ್ಯಾಡಿಸಂ ಎಂದು ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಯಿತು. ಅವನ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ನಿಲುವು ಅಂದರೆ ಅದರಿಂದ ಅವನು ಜೈಲು ಕೂಡಾ ಸೇರಿದ್ದ. ಲೈಂಗಿಕ ಸಂಬಂಧ ಮತ್ತು ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಇರುವ ಹಿಂಸೆಗಳನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಮಾತಾಡುತ್ತಾನೆ. ಮಹಿಳೆಯರನ್ನು ಮತ್ತು ಮಕ್ಕಳನ್ನು ಹೇಗೆ ಸಂಭೋಗದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಹಿಂಸೆಗೆ ಗುರಿ ಮಾಡಲಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅವನು ಚರ್ಚೆ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಗುದ ಸಂಭೋಗವನ್ನು (ಸೊಡೊಮಿ ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾನೆ) ಅವನು ಒಂದು ಬಗೆಯ ಹಿಂಸೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಅವನ ಬರಹಗಳನ್ನು ಓದಿದವರು ಅವನಲ್ಲಿ ಒಂದು ದುರಂತದ ಪ್ರಜ್ಞೆಯು ಇದೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

ಇದನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವನ್ನು ಅಡರ್ನೊ ಮತ್ತು ಹೊರ್ಕೆಮಾರ್ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಇದೇ ಸಾಡಿಸಂ ಮತ್ತು ಒಡೆಸ್ಸಿಗೆ ಇರುವ ಸಂಬಂಧವು ಎರಡು ಮಡಿಕೆಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ. ಒಂದು ಕಡೆಯಿಂದ ಅವು ದುರಂತವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ. ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆಯಿಂದ ಅದು ನಮಗೆ ನೈತಿಕ ಮತ್ತು ಅನೈತಿಕಗಳ ಸಂಘರ್ಷಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಈ ಎರಡೂ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ತತ್ವಜ್ಞಾನಗಳ ಕೆಲವು ದೃಷ್ಟಿಕೋನಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಇದೆ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಯಶೋಧರ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಇದೆ. ಆದರೆ ಅಡರ್ನೊ ಮತ್ತೊಂದು ಮಾತನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ. ಅದು ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಒಂದು ಸೂಚನೆಯೂ ಹೌದು. ಹದಿನೆಂಟನೆಯ ಶತಮಾನದ ಅರ್ಧಭಾಗದಿಂದ ಸಾಹಿತ್ಯ, ವಾಸ್ತು ಶಿಲ್ಪ, ಚಿತ್ರಕಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ನಿಯಮವನ್ನು ನಾವು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಅದು ನಿಜವೂ ಹೌದು. ಯಾಕೆಂದರೆ ನಾವು ಈವತ್ತಿಗೂ ಒಂದು ನಿಯಮವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿಕೊಂಡು ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ಅರಿಸ್ಟಾಟಲ್ ಹೇಳಿದ ದುರಂತ ಮತ್ತು ಅನುಕರಣೆಯ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ತಳಹದಿಯಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಬಹುಶಃ ಈವತ್ತು ನಾವು ದುರಂತ ನಾಟಕಗಳನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ನಮಗೆ ಅರಿಸ್ಟಾಟಲ್‌ನ ನಿಯಮವು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಅದು ಒಂದು ಮಾನದಂಡವೂ ಹೌದು.

ನಾನು ಏನು ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದೇನೆ? ನಾನು ಯಾಕೆ ಇದನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದೇನೆ? ನನಗೆ ಇದರ ಅಗತ್ಯವು ಇದೆಯೇ? ನಾ ಇದನ್ನು ಯಾರಿಗೆ, ಯಾಕೆ ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದೇನೆ ಎನ್ನುವ ಪ್ರಶ್ನೆಯು

ನಮಗೆ ಒಂದಲ್ಲಾ ಒಂದು ದಿನ ಕಾಡುತ್ತದೆ. ಆಗ ಇದು ಶುರುವಾಗುತ್ತದೆ: ನೈತಿಕತೆ ಮತ್ತು ನಿರೂಪಣೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು. ಇದನ್ನು ನಾವು ಕೇಳದೇ ಹೋದರೆ ನಮಗೆ ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅದರ ಅರ್ಥವೂ ತಿಳಿಯುವಿದಿಲ್ಲ. ಯಾವಾಗ ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಬರುತ್ತವೆಯೋ ಆಗ ನಾವು ಒಂದು ನೈತಿಕವಾದ ನಿಲುವನ್ನು ತಳೆಯಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಪ್ರಾಯೋಗಿಕ ಮತ್ತು ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಕಾಂಟ್ ಕೂಡಾ ಇದೇ ಬಗೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಂದ ಪ್ರಾರಂಭ ಮಾಡಿದ್ದ. (ದ ಕ್ರಿಟಿಕ್ ಆಫ್ ಪ್ರಾಕ್ಟಿಕಲ್ ರೀಸನ್) ಜ್ಞಾನ ಎನ್ನುವುದು ಕೂಡಾ ಇಲ್ಲಿಂದಲೇ ಶುರುವಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾವಾಗದರೂ ನಮಗೆ ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಬಂದಿತು ಎಂದಾದರೆ ಅದರ ಅರ್ಥ ನಾವು ಜೀವನದ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಹುಡುಕುತ್ತಿದ್ದೇವೆ ಎಂದು ಮಾತ್ರ. ನಮಗೆ ಈಗ ಯಾವುದು ಒಂದು ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ನಾವು ನಮ್ಮ ವಾಸ್ತವ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಇದನ್ನು ವಾಸ್ತವ ಎನ್ನುವುದು ಘಟನೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅದು ಒಂದು ವಿವರಣೆಯನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವದಲ್ಲಿ ಘಟನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ನಿರೂಪಣೆಯು ಇರುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟ. ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುವಾಗ ಅದರಲ್ಲಿ ಭಾವನೆಯು ಪ್ರಧಾನವಾದರೆ ಆಗ ಅದರ ಅರ್ಥವು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಭಾವನಾತ್ಮಕ ವಾಸ್ತವ ಎಂದು ಕರೆಯಬಹುದು. ಇಲ್ಲಿಯೂ ನಾವು ಒಂದು ವಿಷಯವನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಭಾವ ಮತ್ತು ಅದರ ನಿರೂಪಣೆಯು ಹೆಚ್ಚು ಪಾರದರ್ಶಕವಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಖಚಿತ. ಪಾರದರ್ಶಕವಾದ ಭಾಷೆಯು ಅದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹಿದೇನ್ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಾನೆ.

ನಾಂದಿಯಿನನಂತರಂ ಕವಿ
ವೃಂದಾರಕವಾಸವಂಗೆ ಕವಿಕಲ್ಪಲತಾ
ಮಂದಾರಂಗೇಂ ಪ್ರಸ್ತುತ
ಮೆಂದೊಡೆ ಬಲ್ಲಾಳದೇವನನ್ವಯಕಥನಂ ॥6॥

(ಜನ್ನ ಸಂಪುಟ ಯಶೋಧರ ಚರಿತೆ ಒಂದನೆಯ ಅವತಾರ)

ಅನುವಾದ :

ಅತಿರಸಿಕನೂ ಸಂಭಾವಿತನೂ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳನ್ನು ಅಭ್ಯಾಸಿಸಿರುವ ವಿದ್ಯಾವಂತನೂ, ಸದ್ಗುಣಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದವನೂ ಆದ ಆ ದೊರೆಗಲ್ಲದೆ ಸತ್ಕಾವ್ಯವು ದಡ್ಡರಿಗೆ ರುಚಿಸುವ ವಿಷಯವೇ?

ಅನುವಾದ :

ಶಶಕಪುರದ ವಾಸಂತಿಕಾ ಗುಡಿಯೊಳಗೆ ಒಮ್ಮೆ ಕೋಪಗೊಂಡ ಹುಲಿಯು ನುಗ್ಗಲು (ಅಲ್ಲಿದ್ದ) ಗುರುಗಳು (ತಮ್ಮ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿದ್ದ) ಸಳನೆಂಬ ಯಾದವ (ಯುವಕ) ನಿಗೆ ತಮ್ಮ ಕುಂಚದ ಬೆತ್ತವನ್ನೇ ನೀಡಿ 'ಸಳನೇ, ಹೊಡಿ' ಎನ್ನಲು ಅವನು (ಆ ಹುಲಿಯನ್ನು ಓಡಿಸಿ) 'ಹೊಯ್ಸಳ' ನೆಂದಾದನು.

ಅನುವಾದ :

ಈ ಹೊಯ್ಸಳ ದೊರೆಗಳ ಕೀರ್ತಿ ಎಂಬ ಬೆಳ್ದಾವರೆಗಳ ಕೊಳವನ್ನು ಅರಳಿಸಿದವನು ವಿನಯಾದಿತ್ಯನೆಂಬ ದೊರೆ. ಇವನು ಈ ವಂಶದಲ್ಲಿ ಬಂದ ಎರೆಯಂಗನೆಂಬ ದೊರೆಯ ತಂದೆ ಹಾಗೂ ಬಿಟ್ಟಿದೇವನಿಗೆ ಅಜ್ಜ.

ಅನುವಾದ :

ವಿಷ್ಣು ನೃಪಾಲನು ಏಳನೆಯ ಚಕ್ರವರ್ತಿಯಾಗಿ ಅರಸನಾದನು. ಪರರಾಷ್ಟ್ರವಾಗಿದ್ದ ಗಂಗವಾಡಿ ತೊಂಬತ್ತಾರು ಸಾವಿರವು ಅವನ ಆಡಳಿತಕ್ಕೆ ಬಂದಿತು. (ಅದರ ಬಹುಭಾಗವನ್ನು ಅವನು) ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ದತ್ತಿಗೆ ವಿನಿಯೋಗಿಸಿದನು.

ಅನುವಾದ :

ದಾನ ಕೊಡುವ, ವೈರಿಗಳನ್ನು ಇರಿಯುವ, (ಆಶ್ರಿತರನ್ನು) ಕಾಪಾಡುವ ಗುಣದಲ್ಲಿ ಉಳಿದ ದೊರೆಗಳು ವಿಷ್ಣುನೃಪಾಲನ ಸರಿಸಮಕ್ಕೆ ಬರಲು ಅವರೇನು ಏಚಲದೇವಿ ಹಾಗೂ ಎರೆಯಂಗ ದಂಪತಿಗಳಿಗೆ ಹುಟ್ಟಿದವರೇನು?

ಅನುವಾದ :

ಮೊಂಡುತನದಿಂದ ಬಲ್ಲಾಳನನ್ನು ಎದುರಿಸಿ ನಿಂತವರ ಕೋಟೆಗಳು ಅವನ ದಾಳಿಯಿಂದಲೂ, ಅವನ ಸೈನ್ಯದಲ್ಲಿದ್ದ ಕಟ್ಟಿ ಸಾಕಿದ ಕುದುರೆಗಳ ಗೊರಸುಗಳ ಹೊಡೆತದಿಂದಲೂ, ಹೇಳಹೆಸರಿಲ್ಲದಂತೆ ಎಷ್ಟು ಸಾಧ್ಯವೋ ಅಷ್ಟರ ಮಟ್ಟಿಗೂ ಹಾಳಾಗಿ ಹೋದವು.

ಅನುವಾದ :

ಅವನ (ಬಲ್ಲಾಳರಾಯನ) ಅತಿಶಯವಾದ ವೀರತನವು ಈ ಜಗವನ್ನು ಯಾವಾಗಲೂ ಆವರಿಸಿರುವ ಸಮುದ್ರದ ನೀರಿನ ಧವಳ ಪ್ರವಾಹದಂತೆನಿಸಿತ್ತು. ಇತರ ದೊರೆಗಳಲ್ಲಿ ಕೋಲಾಹಲವನ್ನುಂಟು ಮಾಡುವ ಪರಾಕ್ರಮ ಅವನಿಗಿತ್ತು. ಅವನಿಗೆ ಯಾರು ಸಮವೆನ್ನಲಿ? ('ಯಾರೂ ಸಮಾನರಿಲ್ಲ' – ಎಂದರ್ಥ).

ಅನುವಾದ :

ಪ್ರಸಿದ್ಧರಾದ ರಾಜರುಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಹಿಂದೆ ಕವಿತೆಗೆ ಪ್ರಸಿದ್ಧರಾಗಿದ್ದವರೆಂದರೆ–ಮುಂಜ, ಭೋಜ, ಉತ್ಪಲ ಮತ್ತು ಶ್ರೀ ಹರ್ಷರು. ಈ ಬಲ್ಲಾಳರಾಜನು ಅವರಿಗಿಂತ ಇಮ್ಮಡಿ ಮುಮ್ಮಡಿ, ನಾಲ್ಮಡಿ (ಅಷ್ಟೇಕೆ) ಐದುಪಟ್ಟು ಹೆಚ್ಚು (ಪ್ರಸಿದ್ಧನು).

ಯಾವುದೇ ವಾಸ್ತವ ಎನ್ನುವುದು ಅಮೂರ್ತವಾದ ವಿವರಗಳನ್ನು ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ. ಅದರ ಬದಲು ಅದು ಒಂದು ಘಟನೆಯನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಇಡೀ ಒಂದು ಸಮೂಹವನ್ನು ಅದು ಹೇಳಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಒಂದು ಘಟನೆಯನ್ನು ನಾವು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಹೋದಾಗ ಅದರಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಪ್ರಮೇಯವು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಅನನ್ಯತೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಮಾತು ಬರುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಬೇಕು: ಘಟನೆ ಎಂದರೆ ಘಟನೆಯು ಮಾತ್ರ. ಅದರಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಅಂಶಗಳು ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಅದು ಮಿಥ್ಯೆಯೂ ಅಲ್ಲ. ಒಂದು ಅತ್ಯಂತ ಆಕರ್ಶಕ ಮಾತು ಕೂಡಾ ವಾಸ್ತವವವನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಅನುಕೂಲವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಡಬಹುದು.

ಸದ್ಯವನ್ನು ನೋಡಿಕೊಂಡು ನಾವು ಒಂದು ನಿರ್ಧಾರಕ್ಕೆ ಬರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದು ನಮ್ಮ ವರ್ತಮಾನವೂ ಹೌದು. ಇದನ್ನು ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದಿಗಳು ಆಗಾಗ ಕೇಳಿದ್ದಾರೆ– ನಾನೀಗ ಮಾಡ ಬೇಕಾದ್ದು ಏನು? ಇದನ್ನು ಬಹುವಚನದಲ್ಲಿಯೂ ಹೇಳಬಹುದು– ನಾವೀಗ ಮಾಡಬೇಕಾದ್ದು ಏನು? ಒಂದು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಇದು ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಹೌದು. ಗತಕಾಲವು ನಮ್ಮ ವರ್ತಮಾನದ ಅಗತ್ಯ. ಯಶೋಧರ ಚರಿತ್ರೆಯು ಇದನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ.

ನಾವು ನಮ್ಮ ನಿತ್ಯದ ಜೀವನವನ್ನು ಒಂದು ನೈತಿಕವಾದ ನಿಲುವಿಗೆ ಒಗ್ಗಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದೇವೆ. ಅದು ನಿಯಮಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಇರುವಂತೆ ನೋಡಿಕೊಂಡಿದ್ದೇವೆ. ನಮ್ಮ ದೈನಂದಿನ ಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನು ಕೂಡಾ ಅದಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ರೂಪಿಸಿದ್ದೇವೆ. ಆದರೆ ಒಂಖದು ಸಂಗತಿಯನ್ನು ನಾವು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು– ನಮ್ಮ ನೈತಿಕವಾದ ನಿಲುವುಗಳು ಇವತ್ತು ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗಿಲ್ಲ. ಅದು ಯಾವಾಗಲೋ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗಿದೆ. ನೈತಿಕತೆಯೂ ಒಂದು ಬಗೆಯ ನಿರೂಪಣೆಯಾಗಿದೆ. ಅದಕ್ಕೂ ಸ್ಥಳ, ಕಾಲ ಮತ್ತು ಅವಕಾಶಗಳು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ನಮ್ಮ ವರ್ತಮಾನದ ಮೇಲೆ ನಮ್ಮ ಭೂತಕಾಲವು ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಸತ್ಯ. ಹಾಗಯೇ ನೈತಿಕತೆ ಎನ್ನುವುದು ತುಂಬಾ ವಿಸ್ತಾರವಾದ್ದೂ ಹೌದು. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಬೆಳವಣಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಚಲನೆ ಎನ್ನುವುದು ಇರುತ್ತದೆ. ಮನುಷ್ಯನ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅವನ ಹುಡುಕುವಿಕೆಯಿಂದ ಚರಿತ್ರೆಯು ನಿರ್ಮಾಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಚರಿತ್ರೆಯ ಮೇಲುಭಾಗದಿಂದ ನೋಡಿಕೊಂಡು ಇದು ಚರಿತ್ರೆಯ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅದದರಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಸಂಕೇತಗಳೂ ಹೌದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಅಂದರೆ ಅದರ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ತತ್ವಜ್ಞಾನ, ಕಲ್ಪನೆ, ಸಾಹಿತ್ಯ ಮುಂತಾದವುಗಳನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವುದು. ಈವತ್ತು ಚರಿತ್ರೆ, ಸೌಂದರ್ಯಶಾಸ್ತ್ರ, ತತ್ವಜ್ಞಾನಗಳು ಮಹಾನ್ ಸಂಕಥನಗಳೂ ಆಗಿವೆ.

ಕನ್ನರನಾದರದಿಂ ಕುಡೆ
ಪೊನ್ನಂ ಮನಮೊಸೆದು ತೈಲಪಂ ಕುಡೆ ರನ್ನಂ
ಮನ್ನಿಸಿ ಬಲ್ಲಾಳಂ ಕುಡೆ
ಜನ್ನಂ ಕವಿಚಕ್ರವರ್ತಿವೆಸರಂ ಪಡೆದಂ ॥21॥
(ಜನ್ನ ಸಂಪುಟ ಯಶೋಧರ ಚರಿತೆ ಒಂದನೆಯ ಅವತಾರ)

ಜನ್ನ ತಾನು ಕವಿಯಾಗಿದ್ದ ಮತ್ತು ಹೆಸರನ್ನು ಪಡೆದದ್ದು ಬಲ್ಲಾಳನಿಂದ ಎಂದು ಹೇಳಿಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ . ಇಲ್ಲಿ ಹೆಸರನ್ನು ಪಡೆದದ್ದು ರಾಜಾಶ್ರಯದಿಂದ ಎನ್ನುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟ. ಜನ್ನ ಕವಿಚಕ್ರವರ್ತಿ ಹೆಸರನ್ನು ಪಡೆದೆ ಎಂದು ಹೆಮ್ಮೆಯಿಂದ ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ.

ಈವತ್ತು ನಾವು ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ವರ್ಗಗಳು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ಅವುಗಳು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಆಧುನಿಕ ಯುಗವು ಯೋಚನೆ ಮಾಡುತ್ತಿರುವ ಕ್ರಮಕ್ಕೂ ಚರಿತ್ರೆಗೂ ನೇರ ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ. ಆದರೆ ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಕಾಲ ಮತ್ತು ಚರಿತ್ರೆಯ ಕಲ್ಪನೆಯು ಬೇರೆ ಇತ್ತು.. ಅದು ಕಾಲಕ್ರಮವೂ ಹೌದು. ಆಗ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವು ಕಲ್ಪಿತವಾಗಿತ್ತು ಎಂದು ಫುಕೋ ಭಾವಿಸುತ್ತಾನೆ. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಯಾವ ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ ಎಂದು ಅವನು ಪರಿಶೀಲಿಸುತ್ತಾನೆ.ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಹತ್ತೊಂಬತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದಲಿ ಕಥನಗಳು, ತತ್ವಜ್ಞಾನ, ಚರಿತ್ರೆಯ ಬರಹಗಳು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಸಂಕಥನಗಳೂ ಆಗಿದ್ದವು. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅದೇ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಕಥನಗಳು ಹೇಗೆ ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತವೆ ಎಂದು ಚರ್ಚೆಯೂ ಪ್ರಾರಂಭವಾಯಿತು. ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು, ತತ್ವಜ್ಞಾನವನ್ನು ಮತ್ತು ಕಥನಗಳ ಕುರಿತು ಹೇಳಲು ಕೆಲವು ಮುಖ್ಯವಾದ ಗುಣಗಳೂ ಬೇಕಾದವು. ಆದರೆ ಇವು ಸುಮ್ಮನೆ ಕೃತಕವಾದ ಸಂಗತಿಗಳೂ ಆಗಿದ್ದವು. ಯಶೋಧರ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ತತ್ವಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಜೀವನ ದರ್ಶನ ವಿದೆ.

ಯಾವುದೇ ಪುಸ್ತಕವನ್ನು ನಾವು ನೋಡಿದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಭೌತಕವಾದ ಅಸ್ತಿತ್ವವು ಇರುತ್ತದೆ. ಪುಸ್ತಕದಲ್ಲಿ ಬರಹ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಆಂತರಿಕವಾದ ವಿಷಯವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಪುಸ್ತಕಗಳಲ್ಲಿ ಬರಹ ಮತ್ತು ಅದರ ಮಾದರಿಗಳನ್ನು ಬದಲಿಸುವುದು ಕೃತಿಕಾರ. ಅವನು ಅದನ್ನು ತನಗೆ ಬೇಕಾದಂತೆ ಬರೆಯುತ್ತಾನೆ. ಲೇಖಕ ಮತ್ತು ಪುಸ್ತಕದ ಹೆಸರು ಒಂದೇ ಅಲ್ಲ. ಅದು ಬೇರೆ ಥರ ಇರುತ್ತದೆ.ಲೇಖಕ ಬರೆದು ಮುಗಿಸಿದ ಅಂದರೆ ಅದು ಭೂತಕಾಲಕ್ಕೆ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಲೇಖಕರಿಗೆ ತಾವು ಏನು ಬರೆಯುತ್ತಿದ್ದೇವೆ ಎಂದು ಗೊತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಒಂದು ನಿಜವಾದ ಘಟನೆಯನ್ನು ಲೇಖಕ ಬರೆಯುತ್ತಾನೆ ಎಂದಾದರೆ ಆಗ ಅದರಲ್ಲಿ ಅವನ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲತೆಯು ಇದೆ ಎಂದು ಅರ್ಥ. ಕೆಲವನ್ನು ಈಗಾಗಲೇ ಹೇಳಿಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ಒಬ್ಬ ಲೇಖಕ ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದಾನೆ ಎಂದರೆ ಅಲ್ಲಿ ಒಂದು ಕ್ರಿಯಾಶೀಲತೆಯು ಇದೆ ಎಂದು ಅರ್ಥ. ಬರಹ ಅವನು ಮುಗಿಸಿದ್ದನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಬರೆದ ಮೇಲೆ ಬರಹವು ಒಂದು ಮಟ್ಟಿಗೆ ಸ್ವತಂತ್ರವೂ ಹೌದು.

ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ಲೇಖಕನೂ ತನ್ನದೇ ಆದ ಒಂದು ಅನನ್ಯತೆಯನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ಅದರ ಮೂಲಕವೇ ತನ್ನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಈ ಬರಹಗಳನ್ನು ಓದುಗ ಮತ್ತೊಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಮುಂದುವರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಬರಹಗಳಿಗೆ ಒಂದು ಭೂತಕಾಲವಿದೆ. ಅದೇ ಬರಹವು ನಾವು ಓದುವಾಗ ನಮ್ಮ ವರ್ತಮಾನಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಬರಹವು ಭವಿಷ್ಯತ್ತಿಗೆ ಕೂಡಾ ಸಲ್ಲುತ್ತದೆ. ಬರೆದ ಪಠ್ಯಗಳು ನಮಗೆ ಕಾಣುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ನಾವು ಬರೆಯದೇ ಇರುವ ಅನೇಕ ಪಠ್ಯಗಳು ಇರುವುದು ಸತ್ಯ ಎಂದು ಫುಕೋ ಭಾವಿಸುತ್ತಾನೆ.

ಆಲೋಚನೆ ಎನ್ನುವುದು ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕವಲ್ಲ. ಅದು ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೂಪಗಳನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತವೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಛಿದ್ರತೆಯು ಇರುತ್ತದೆ.ಆಲೋಚನೆಯನ್ನು ನಾವು ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಭಾಷೆ ಎನ್ನುವುದು ಮತ್ತೊಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಚರಿತ್ರೆಯ ಅನುಭವವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ.

ನಾಗರಿಕರು ಪ್ರಭುತ್ವಕ್ಕೆ ವಿಧೇಯರಾಗಿ ಇರಬೇಕು ಎಂದು ಬಯಸುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ ಸಂಸ್ಥೆಗಳನ್ನು ಅದು ಹುಟ್ಟುಹಾಕುತ್ತದೆ. ನಿಯಮವೂ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಅಧಿಕಾರವು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ತಿರುವಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಫುಕೋ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಯಾವುದೇ ಬಲ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಬಂಧಗಳು ನಿಶ್ಚಿತವಲ್ಲ. ಅಧಿಕಾರವು ಬದಲಾಗುತ್ತವೆ. ಅಧಿಕಾರಕ್ಕೆ ಒಂದು ಪ್ರತಿರೋಧವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೂ ಆಲೋಚನೆಗೂ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಯಶೋಧರ ಚರಿತ್ರೆಯು ಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕವಾದ ನೈತಿಕ ನಿಲುವನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತದೆ.

ಒಂದು ವರ್ಗವು ಮತ್ತೊಂದು ವರ್ಗವನ್ನು ಹಿಡಿತದಲ್ಲಿ ಇರಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ದಬ್ಬಾಳಿಕೆಯನ್ನು ನಡೆಸುತ್ತದೆ.

ಪುನರುಜ್ಜೀವನದ ಕಾಲದ ಅನಂತರ ಕಾರ್ಯ ಮತ್ತು ಕಾರಣಗಳ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಹೆಚ್ಚು ಮುಂದೆ ಬಂದಿತು. ವಿಷಯ ನಿಷ್ಟತೆ ಮತ್ತು ವಸ್ತುನಿಷ್ಟತೆ ಎನ್ನುವುದರ ನಡುವೆ ಕೆಲವು ಅಂತರಗಳು ಶುರುವಾದವು. ಅದರ ಅನಂತರವೇ ನಿಜವಾದ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಮತ್ತು ಹಕ್ಕುಗಳು ಹಾಗೂ ಮನುಷ್ಯರ ಸಂಬಂಧಗಳ ಚರ್ಚೆಗಳು ಬಂದವು. ವಿವಿಧ ಶಿಸ್ತುಗಳು ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮಗಳು ಕಾಣಿಸಿದವು. ಇದರ ಮತ್ತೊಂದು ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಅನೇಕ ಸಂಸ್ಥೆಗಳ ನಿಯಮದಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ನಿಯಂತ್ರಣ, ಜೈಲುಗಳು, ವೈದ್ಯಕೀಯ ಸಂಸ್ಥೆಗಳು ಹಾಗೂ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯ ಕಲ್ಪನೆಗಳು ಬಂದವು.ಈಗಾಗಲೇ ಹೇಳಿರುವಂತೆ ಇವುಗಳು ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಅದರ ತಂತ್ರಗಾರಿಕೆಯ ಪ್ರಭಾವವೂ ಹೌದು. ತರಬೇತಿ ಮತ್ತು ನಿಯಂತ್ರಣ ಎನ್ನುವುದು ಹತ್ತೊಂಬತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯೂ ಹೌದು. ಒಂದು ಅಂಶವನ್ನು ನಾವು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕು: ಸ್ವ ನಿಯಂತ್ರಣ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯವಾದ ಶಿಸ್ತು ಎಂದು ಪ್ರಭುತ್ವವು ಹೇಳಿತು. ಸ್ವಯಂನಿಯಂತ್ರಣ ಎನ್ನುವುದು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯ. ಅತ್ಯಂತ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಹೇಳುವುದಿದ್ದರೆ ಸ್ವ ನಿಯಂತ್ರಣ ಎನ್ನುವುದು ವಿಷಯನಿಷ್ಟವಾದ ಒಂದು ಪರಿಭಾಷೆ. ಆದರೆ ಅದನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಚಾಲ್ತಿಗೆ ತರಲಾಯಿತು. ಅದರಲ್ಲಿ ಸ್ವಂತಿಕೆಯ ವಿಷಯವೂ ಇದೆ ಎನ್ನುವುದು ಸತ್ಯ. ನಿಯಂತ್ರಣ ಎಂದರೆ ಅದು ದೇಹ ಮತ್ತು ಮನಸ್ಸುಗಳ ವಿಚಾರವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಅದು ಸ್ವಾಯತ್ತವೂ ಹೌದು. ಇದನ್ನು ಈ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು.

ಆಧುನಿಕ ಮಾನವಿಕ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಅಧ್ಯಯನದ ಶಿಸ್ತುಗಳನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕಿವೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅವು ಕೆಲವು ವರ್ಗೀಕರಣಗಳನ್ನು ಮಾಡಿವೆ. ಜನರನ್ನು ಅದು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಜಾಗಗಳಲ್ಲಿ ಇರುವಂತೆ ವರ್ಗಗಳನ್ನು ಮಾಡಿವೆ. ಅದರ ಮೂಲಕ ಜನರು

ಹೀಗೆ ಇದ್ದಾರೆ ಎಂದು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳನ್ನು ಮಾಡಿವೆ. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ನಿಯಮವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡವರನ್ನು ಸಹಜರು ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದು ಕೂಡಾ ಇದೇ ಮಾನವಿಕ ವಿಜ್ಞಾನಗಳು. ಈ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಯನ ಮತ್ತು ಅದರ ಕ್ರಮಗಳು ಬೇರೆಯಾದವು. ಮನೋವಿಜ್ಞಾನ, ಸಮಾಜ ವಿಜ್ಞಾನ, ಅಪರಾಧ ಶಾಸ್ತ್ರ, ಮುಂತಾದ ಕ್ರಮಗಳನ್ನು ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಅನ್ವಯ ಂಆಡಬಹುದು ಎಂದು ಜನರು ತಿಳಿದರು. ಇದರ ಇನ್ನೊಂದು ಆಯಾಮವನ್ನು ಫುಕೋ ಗುರುತಿಸುತ್ತಾನೆ. ಕಟ್ಟಡಗಳ ವಿನ್ಯಾಸಗಳು ಬದಲಾದವು. ವೈದ್ಯಕೀಯ ರಂಗದಲ್ಲಿ ಹೊಸದಾದ ಬೆಳವಣಿಗೆಯೂ ಬಂದಿತು. ಅದರಲ್ಲಿ ರೋಗಿಯನ್ನು ಪರೀಕ್ಷೆ ಮಾಡಲು ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಕೊಠಡಿಗಳು ಬಂದವು. ವೈದ್ಯಕೀಯ ಚಿಕಿತ್ಸೆಗೆ ಬಂದವರ ಹೆಸರುಗಳನ್ನು ದಾಖಲಾತಿ ಮಾಡುವ ಕ್ರಮಗಳು ಬಂದವು. ಯಾವುದು ಆಧುನಿಕ ಮತ್ತು ಯಾವುದು ಪ್ರಾಚೀನ ಎನ್ನುವ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಬಂದುದು ಎಷ್ಟು ನಿಜವೋ ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಕೆಲವನ್ನು ವೈಚಾರಿಕ ಮತ್ತು ಕೆಲವನ್ನು ಅವೈಚಾರಿಕ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಸಾಧ್ಯವಾಯಿತು. ಕೆಲವು ಸಹಜ ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ಅಸಹಜ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಕೆಲವು ಮಾನವೀಯ ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ಅಮಾನವೀಯ ಎಂದು ಹೇಳಿದರು. ಆಧುನಿಕ ವೈಚಾರಿಕತೆಯಿಂದ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ಕೂಡಾ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಆಯಿತು ಎಂದು ಫುಕೋ ಭಾವಿಸುತ್ತಾನೆ. ಇವು ಪುನರುಜ್ಜೀವನದ ಪ್ರಭಾವ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ಮರೆಯಬಾರದು. ಕಾವ್ಯದ ಪ್ರಾರಂಭ ಈ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಎತ್ತುತ್ತದೆ.

ಆ ಪುರದ ತೆಂಕವಂಕದೊ
ಳಾಪೊತ್ತುಮನೇಕ ಜೀವಹತಿ ತನಗೆ ಸುಖೋ
ದೀಪನಮೆನಿಸುವ ಪಾಪಕ
ಳಾಪಂಡಿತೆ ಚಂಡಮಾರಿ ದೇವತೆಯಿರ್ಪಳ್ ॥34॥

(ಜನ್ನ ಸಂಪುಟ ಯಶೋಧರ ಚರಿತೆ ಒಂದನೆಯ ಅವತಾರ)

ಚಂಡಮಾರಿ ದೇವತೆ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಒಂದು ಸೂಚನೆಯನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ, ಅವಳು ಉಗ್ರದೇವತೆ, ಅವಳಿಗೆ ಬಲಿಯು ಅಗತ್ಯ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅವಳು ಪಾಪಕಳಾಪಂಡಿತೆ. ಅವಳ ಆರಾಧನೆಯು ನಮಗೆ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಮುಖ್ಯವಾದ ಅಶವಾಗಿದೆ. ಅವಳು ಉಗ್ರ ದೇವತೆಯಾದ್ದರಿಂದ ಅವಳಿಗೆ ಮನುಷ್ಯರ ಬಲಿಯು ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇದರಿಂದಲೇ ಅವಳಿಗೆ ನರಬಲಿಯು ನಿಷಿದ್ಧವಲ್ಲ. ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು ಇದನ್ನು ಪ್ರಾಚೀನವಾದ ಒಂದು ಸಮಾಜ ಎಂಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಇದನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಅನಾಗರಿಕವಾದ ಸಮಾಜ ಎಂದೂ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಇದು ಸಮಾಜದ ಆಳದಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಯಾಕೆ ಹೀಗೆ ಬಲಿಯನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಾರೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಕಾರಣವು ಇದೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ನರಬಲಿಯನ್ನು ಕೊಟ್ಟರೆ ಮತ್ತೆ ಊರಿಗೆ ಮಹಾಮಾರಿಯು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಇದು ಒಂದು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಸಾಮೂಹಿಕವಾದ ನಂಬಿಕೆಯಾಗಿ ಬಂದಿರುತ್ತದೆ. ಸಿಡುಬು, ಪ್ಲೇಗ್ ಮಹಾಮಾರಿ ರೋಗಗಳು. ಇವುಗಳ ನಿಯಮತ್ರಣವು ಅಸಾಧ್ಯ. ಅದಕ್ಕೆ ಯಾವುದೇ ಔಷಧಿಗಳು ಇಲ್ಲ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅವನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಣ ಮಾಡುವುದು ಹೇಗೆ ಎಂದು

ಗೊತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಆಗ ಜನರು ಈ ಮಾದರಿಯ ದೇವತೆಗಳ ಆರಾಧನೆಗೆ ತೊಡಗುತ್ತಾರೆ, ಡರ್ಕೆಮ್ ಒಂದು ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಮಾತನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ: "ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಧರ್ಮ ವಿವಿಧ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಬಂದಿದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಚರಿತ್ರೆಯ ಸತ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು. ಅದನ್ನು ಅವನು ಸಾಮಾಜಿಕ – ಧಾರ್ಮಿಕ (ಸೋಶಿಯೋ ರಿಲಿಜಿಯಸ್) ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. (ಎಮಿಲಿ ಡರ್ಕೆಮ್ – ಸಿಲೆಕ್ಟೆಡ್ ರೈಟಿಂಗ್ಸ್ ಕೇಂಬ್ರಿಂಡ್ಜ್ ಯುನಿರ್ವಸಿಟಿ ಪ್ರೆಸ್ 1972 ಪುಟ 5) ಜನರನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಇದು ಅಗತ್ಯ. ಮೂರು ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ನಾವು ಯೋಚಿಸಬೇಕು: ವಾಸದ ಅಗತ್ಯ, ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಪರಿಸರ. ಮನುಷ್ಯರನ್ನು ಉಳಿಸುವುದು ದೇವರು. ಅವರು ವಾಸ ಮಾಡಲು ಬೇಕಾದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಕಟ್ಟುವುದು ಜನರು. ಮೂರನೆಯದಾಗಿ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳು ಪರಿಸರವೂ ಅಷ್ಟೇ ಅಗತ್ಯ. ಇವು ಮೂರು ನಮ್ಮನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಣ ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಎಂದು ಹರ್ಸ್ಕೋವಿಟ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ (ಹರ್ಸ್ಕೋವಿಟ್ ಕಲ್ಚುರಲ್ ಅಂತ್ರೋಪಲಜಿ ಆರ್ಕ್ಸ್‌ಪರ್ಡ ಪಬ್ಲಿಶಿಂಗ್ ಕಂಪೆನಿ 1958 ಪುಟ 94) ಆದರೆ ಪುನರುಜ್ಜೀವನದ ತರುವಾಯ ಇದರ ಸ್ವರೂಪವು ವ್ಯತ್ಯಾಸವಾಯಿತು. ಇದನ್ನು ಫುಕೋ ಕೂಡಾ ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ.

ಫುಕೋನಲ್ಲಿ ಪಶ್ಚಿಮದ ರಾಜಕಾರಣವು ಇತ್ತು, ಅದನ್ನು ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ಬರೆಯುತ್ತಾನೆ. ವಿಚಾರವಾದ ಮತ್ತು ರಾಜಕಾರಣದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಅಂಶವು ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದು ಅಸಹಜ ಮತ್ತು ಸಹಜ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಬೇರೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಅದರ ಯಾರು ನಿಜವಾದ ರಾಜ್ಯದಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತಾರೆ ಹಾಗೂ ಇರಬೇಕು ಎಂದು ನಿರ್ಧಾರವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಇದು ಜನರ ವರ್ಗೀಕರಣವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಲೇ ಪ್ರಭುತ್ವದ ಸಂಹಿತೆಗಳನ್ನು ಜಾರಿಗೆ ತರುತ್ತದೆ. ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವು ಇಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಫುಕೋ ಈವತ್ತು ಯಾವುದು ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳುವಾಗ ಅದರ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ನ್ಯಾಯ ಸಂಹಿತೆಯನ್ನು ಮುಖ್ಯ ಎಂದು ಪ್ರಭುತ್ವವು ಪರಿಗಣಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಾನೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಕೆಲವು ಮಾನದಂಡವನ್ನು ಅದು ಸೂಚಿಸಿದೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ವೈಚಾರಿಕ ಎನ್ನುವುದೇ ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯ ಸಹಜವಾದ್ದನ್ನು ಪ್ರಭುತ್ವವು ಹೆಚ್ಚು ಅಂಗೀಕರಿಸುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಶಿಸ್ತು ಮತ್ತು ದಂಡನೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಅವನಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಅರ್ಥವಿದೆ. ಸ್ವಯಂನಿಯಂತ್ರಣವು ಅದಕ್ಕೆ ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದು ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯ ಎಂದು ಫುಕೋ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಪ್ರಭುತ್ವವು ಹೇಗೆ ನಿಯಂತ್ರಣ ಎನ್ನುವುದು ಹೆಚ್ಚಿನ ಅರ್ಥವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ ಎಂದೂ ಅವನು ಚರ್ಚೆಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಇದಕ್ಕಾಗಿ ಅದು ಮನೋವಿಜ್ಞಾನ. ಔಷಧಿಗಳನ್ನು ಪ್ರಯೋಗಿಸಿತು. ಮನುಷ್ಯರ ಲೈಂಗಿಕ ಬಯಕೆಯನ್ನು ಕೂಡಾ ಅದು ನಿಯಂತ್ರಣ ಮಾಡಲು ಹೋಗಿದ್ದು ಇಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖನೀಯ. ಇದರಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಸತ್ಯವನ್ನು ಬಯಲು ಮಾಡುವುದು ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚು ಅರ್ಥವಿದೆ. ಇದನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಫುಕೋ ಬೆಟೆನೋಯಿರ್ ಎನ್ನುವ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ತರುತ್ತಾನೆ. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಯಾವುದನ್ನು ದೂರ ಇರಿಸಲಾಗಿದೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಮೂಲಕ ಸಮಾಜ ಹಾಗೂ ಅದರ ಸ್ವಾಸ್ಥ್ಯವನ್ನು ಕಾಪಾಡಲು

ಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡಲಾಗಿದೆ ಎಂದು ಅವನು ಚರ್ಚೆ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಇದು ಭಾವನೆಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ಇಷ್ಟ ಪಡುತ್ತೇವೆ ಮತ್ತು ಯಾವುದನ್ನು ಇಷ್ಟ ಪಡುವುದಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಇದು ಮನಸ್ಸಿನ ಆಳದಲ್ಲಿ ಇರುವ ಭಾವನೆಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಫುಕೋ ಮತ್ತೊಂದು ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಫಾರ್ಟಿಯರಿ ಎನ್ನುವುದು ಲ್ಯಾಟಿನ್ ಪದ. ಇದು ಬಲಶಾಲಿ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ಅಧಿಕೃತವಾಗುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಯಾವುದನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಇದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಕಾನೂನು ಸಮ್ಮತಿಯಿಂದ ಯಾವುದು ನಿರ್ಣಯಕ್ಕೆ ಗುರಿಯಾಗುತ್ತದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಫಾರ್ಟಿಯರಿ ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಈ ಎರಡೂ ಪದಗಳು ಆಂತರಿಕ ಭಾವನೆಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ.

ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಆಧ್ಯಾತ್ಮ ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತೇಯೋ ಅದರ ಚರಿತ್ರೆಯು ಅತ್ಯಂತ ದೊಡ್ಡದು ಎಂದು ಫುಕೋ ಭಾವಿಸುತ್ತಾನೆ. ಗ್ರೀಕ್ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಂಪರೆಗಳು ಈ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಒಂದು ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಮೂಲಕ ಚಾಲ್ತಿಗೆ ತಂದವು ಎಂದು ಅವನ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕಡೆಗೆ ಚರ್ಚೆ ಮಾಡಿದ್ದಾನೆ. ಆದರೆ ಈ ನಂಬಿಕೆಗಳು ನಿಜವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ವಸ್ತುನಿಷ್ಟವಾದ ಧೋರಣೆಯನ್ನು ಅಳವಡಿಕೊಂಡಿಲ್ಲ ಎಂದು ಅವನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ ವಿಷಯ ಮತ್ತು ವಸ್ತುನಿಷ್ಟವಾದ ಧೋರಣೆಗಳು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಫುಕೋ ಒಂದು ಮಾತನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತಾನೆ: ನೀವು ಮೊದಲು ನಿಮ್ಮನ್ನು ನಂಬಿ. ಅನಂತರ ಉಳಿದ ವಿಚಾರಗಳು. ನಿಮ್ಮನ್ನು ನೀವು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಎಂದರೆ ನಿಮ್ಮ ಅಂತರಂಗದ ಸತ್ಯವನ್ನು ಹುಡುಕುವುದು..ಅದಕ್ಕೂ ನಮ್ಮ ಅಸ್ಮಿತೆಗೆ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ. ಸ್ವಂತಿಕೆಯ ಬಗ್ಗೆ ನಾವು ತಳೆಯುವ ಧೋರಣೆಯು ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಹೊರಗಿನದು ಆಗಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ಸ್ವ ಅನನ್ಯತೆಯೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಸ್ವಂತಿಕೆಯ ಬಗ್ಗೆ ನಾವು ತುಂಬಾ ನಿಗಾ ತೆಗೆದುಕೊಂಡಿರುತ್ತೇವೆ. ಹಳೆಯ ಅನೇಕ ನಂಬಿಕೆಗಳು ಮತ್ತು ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು ನಮ್ಮ ಜೊತೆಗೆ ಬಂದಿವೆ.ಫುಕೋ ಒಮ್ಮೆ ಸ್ವಂತಿಕೆ ಮತ್ತು ಅದರ ರಕ್ಷಣೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ನೀತಿಗಳು ಅತ್ಯಂತ ಬಲಿಷ್ಟವಾದ್ದು ಎಂದು ಅವನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸದ್ದು ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ, ಅದರ ಮೂಲಕ ಅವನು ಅದು ಹೇಗೆ ನಮ್ಮನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಣ ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ನಮ್ಮ ಹಳೆಯ ನಂಬಿಕೆಗಳ ಆಶಯವು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಅದರ ಉದ್ದೇಶ ಮನುಷ್ಯರನ್ನು ಸರಿದಾರಿಗೆ ತರುವುದು. ಅದರ ರಚನೆಯು ಕೂಡಾ ಅತ್ಯಂತ ಗಟ್ಟಿಮುಟ್ಟಾದ್ದು. ನೀತಿ ಎನ್ನುವುದೇ ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಾಕ್ತನವಾಗಿದೆ, ಅದರ ಅಡಿಯಲ್ಲಿ ನಾವು ಇದ್ದೇವೆ. ಇದನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಅವನು ವಿದ್ಯಮಾನ ಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ಗಮನಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಸ್ವಂತಿಕೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಜ್ಞಾನವು ನಮ್ಮನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ನಡತೆಯನ್ನು ಅದು ನಿರ್ಧರಿಸುತ್ತದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಸುಖ,ಅವನ ದುಃಖ, ಅವನ ಶುದ್ಧತೆಯ ಕಲ್ಪನೆ ಮುಂತಾದವುಗಳನ್ನು ಹೇಳುವುದೂ ನೀತಿಶಾಸ್ತ್ರವೆ. ಮೇಲು ನೋಟದ ನಮ್ಮ ನಡತೆ ಮತ್ತು ಅಂತರಾಳದ ನಮ್ಮ ಸ್ವಭಾವಗಳು ಹೇಗೆ ರೂಪಿತವಾಗುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಚರ್ಚೆ ಮಾಡುವಾಗ ಅವನು ಎಥೋಸ್ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಇದು

ಗ್ರೀಕ್‌ನಿಂದ ಬಂದ ಪದ. ನೈತಿಕ ಸಂಹಿತೆ ಎನ್ನುವುದು ಹೇಗೆ ಬೆಳೆದು ಬಂದಿದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ಇಲ್ಲಿ ನೆನಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು.. ಅಕ್ಸೆಸಿಸ್ ಮತ್ತು ಎಥೋಸ್ ಎನ್ನುವ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು ಅವನಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಆಳವಾದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಹೊಂದಿರುವುದು ನಿಜ. ಅಕ್ಸೆಸಿಸ್ ಅಂದರೆ ವೈಯಕ್ತಿತೆಯ ತಾಂತ್ರಿಕತೆ. ಎಥೋಸ್ ಅಂದರೆ ನೀತಿ. ಯಾವುದು ನಮ್ಮ ವೈಯಕ್ತಿಕವಾದ ನೀತಿಯು ಆಗಿದೆಯೋ (ಎಥೋಸ್) ಅದು ಕೆಲವು ರೀತಿಯ ನಡತೆಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ. ಇದನ್ನೂ ಗ್ರೀಕ್ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಎಂದು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ನಮ್ಮ ನಡತೆ ಎನ್ನುವುದು ಇನ್ನೊಬ್ಬರಿಗೆ ಹೇಗೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ ಎಂದು ಗೊತ್ತಿರಬೇಕು.ಅಮೃತಮತಿಯ ನಡತೆಯು ಇನ್ನೊಬ್ಬರ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ತಪ್ಪು. ಆದರೆ ಅವಳ ನಡತೆಯು ಅವಳಿಗೆ ಸರಿ. ಮಾವುತನನ್ನು ಅವಳು ಇಷ್ಟ ಪಟ್ಟದ್ದು ಅವಳಿಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಕಾಮ ಅವಳ ಅಗತ್ಯ. ಅದು ಇಂದ್ರಿಯದ ಬಯಕೆ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಕೇಂದ್ರಿತವಾದ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ. ಅವಳಿಗೆ ಆಧ್ಯಾತ್ಮವು ಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಅವಳಿಗೆ ಪಾಪದ ಅಂಜಿಕೆಯು ಇಲ್ಲ. ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕತೆ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ನಟನೆ. ಅದು ಉಳಿದವರಿಗೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಆಧ್ಯಾತ್ಮ ಎನ್ನುವುದು ನಮ್ಮ ಅಭ್ಯಾಸಗಳಿಂದ ಬರುತ್ತದೆ. ಅಥವಾ ಅದನ್ನು ನಾವು ಕಲಿಯುತ್ತೇವೆ. ಹಾದತ್ ಇದನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಕೆಲವು ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ನಮಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ನೈತಿಕ, ಮಾನಸಿಕ ಸ್ಥಿತಿಗತಿಗಳು, ಬೌದ್ಧಿಕ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳು ಹಾಗೂ ಆತ್ಮ ಮುಂತಾದ ಪದಗಳು ನಮ್ಮ ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಆವರಿಸಿಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಅವುಗಳ ಮೂಲಕ ನಾವು ಕಲ್ಪಿಸುತ್ತೇವೆ. ನಮ್ಮ ಸಂವೇದನೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತೇವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಮ್ಮ ಆಗುವಿಕೆ ಎನ್ನುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಆಧ್ಯಾತ್ಮ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಮಹತ್ವದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸುತ್ತದೆ. ನಾವು ಯಾವದನ್ನು ಆಧ್ಯಾತ್ಮ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ನಮ್ಮ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿ ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ತರುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ಆಗುವಿಕೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಅದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಚೀನವಾದ ತತ್ವಜ್ಞಾನವೂ ಸೇರಿದೆ. ನಾವು ಅದನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಲ್ಲೆವು ಎನ್ನುವುದು ಫುಕೋನ ವಾದ.

ಜೀವನ ಎಂದರೆ ಅದು ನೈತಿಕತೆಯ ಒಂದು ರೂಪ. ನಾವು ಜೀವಿಸುವುದು ಅದರೆ ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಒಂದು ನೈತಿಕತೆಯನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುವುದೂ ಹೌದು. ಅದನ್ನು ನಾವು ಮರೆಯಬಾರದು. ನಮ್ಮ ಜೊತೆಗೆ ಅದು ಇದೆ. ನಾವು ಹೇಗೆ ಜೀವಿಸುತ್ತಿದ್ದೇವೆಯೋ ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಒಂದು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಕೂಡಾ ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡಿದ್ದೇವೆ ಎನ್ನುವುದು ಫ್ರೆಡ್ರಿಕ್ ಜೇಮ್ಸನ್ ವಾದಿಸುವ ನಿಲುವು. ಆದರೆ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಆಧುನಿಕತೆಯು ಇದರಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆಯಾಗಲು ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡಿತು. ನೈತಿಕತೆಗೆ ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ವಾಸ್ತವಕ್ಕೆ ಒಂದು ಸಂಘರ್ಷವು ಇದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಮ್ಮ ಬಹುತೇಕ ಬರಹಗಳಲ್ಲಿ ಇದು ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಕೆಲವನ್ನು ನಾವು ನಿರಾಕರಣೆ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ಮತ್ತೆ ಕೆಲವನ್ನು ನಾವು ಪುನರ್ ರೂಪೀಕರಣ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ಡರ್ಕೆಮ್ ಇದನ್ನು ನೈತಿಕ ವ್ಯಕ್ತಿವಾದ ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾನೆ ಯಶೋಧರನಲ್ಲಿ ಕಾಣುವುದು ನಾವು ಇದನ್ನು. ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಗೂ ಅವನದೇ ಆದ ಒಂದು ಅಗತ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ಇರುತ್ತದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅವನು ಅದನ್ನು ಹೇಗೆ ಪೂರೈಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು ಎಂದು ಯೋಚನೆ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಬಯಕೆ ಎನ್ನುವುದು ಕೂಡಾ ಮಿತಿಯಿಲ್ಲದ್ದು ಎಂದು ಯಾರೂ

ಭಾವಿಸಬಾರದು. ಸುಖಗಳನ್ನು ನಾವು ಮಿತಿಯೇ ಇಲ್ಲದ್ದು ಎಂದು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಬಾರದು ಎಂದು ಡರ್ಕೆಮ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ (ಪೂರ್ವೋಕ್ತ ಪುಟ 15) ನಿಯಂತ್ರಿಕವಾದ ಕಾರ್ಯಗಳು ಮತ್ತು ಅನಿಯಂತ್ರಣಕ್ಕೆ ಗುರಿಯಾದ ಬಯಕೆಗಳ ನಡುವೆ ಒಂದು ವೈರುಧ್ಯಗಳು ಇರುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ನಿಲುವು. ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನಬಮಗೆ ಇರುವ ಗುರಿಗಳು ಕೂಡಾ ಬೇರೆ ಇರುತ್ತವೆ. ಗುರಿಯನ್ನು ಈಡೇರಿಸುವುದು ಹೇಗೆ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಒಂದು ಸವಾಲು.

ಪ್ರಿಮೊ ಲೆವಿಯ ಒಂದು ಮಾತನ್ನು ಹಿದೇನ್ ಉಲ್ಲೇಖಿಸುತ್ತಾನೆ: ವಾಸ್ತವದ ಚಿತ್ರಗಳು ಎಂದರೆ ಸಾಹಿತ್ಯದ ನಿಜವಾದ ಸಾಕ್ಷ್ಯದ ರೂಪಗಳು. ಎಷ್ಟೋ ಕಥನಗಳು ನಮ್ಮ ಜೀವನದ ಅತ್ಯಂತ ಕಡು ಕಷ್ಟಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಲೆವಿಯು ಹೇಳುವಂತೆ ಒಂದು ಭಾವನೆ, ಒಂದು ಘಟನೆ, ಒಂದು ಸಂಗತಿ, ಒಂದು ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ಅದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯವು ಅದನ್ನು ಸೆರೆ ಹಿಡಿಯುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ವೈಯಕ್ತಿತೆಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲ. ವಾಸ್ತವತೆಯಲ್ಲಿ ಇರುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ನಾವು ಬಳಸುವ ಪದಗಳಿಗೂ ನಿಜವಾದ ಘಟನೆಗೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವು ಇರುತ್ತದೆ. ಘಟನೆಯನ್ನು ನಾವು ಬಳಸುವ ಪದಗಳು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಉದ್ದೇಶವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಪದವು ಅರ್ಥ ಪೂರ್ಣವಾಗುವುದು ಅದರ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಎನ್ನುವುದು ನಿಜ. ಹಿದೇನ್ ಪ್ರಾಕ್ಟಿಕಲ್ ಪಾಸ್ಟ್ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಮಾತನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. –ನಮ್ಮ ಭೂತಕಾಲ ಎನ್ನುವುದು ನಮ್ಮ ಅನುಭವಗಳ ಪ್ರಾಕ್ತನರೂಪ. ಅದು ಅನುಭವ ಮತ್ತು ಅದರ ಅವಕಾಶವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಮತ್ತೆ ಕೇಳಬೇಕಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೆಂದರೆ ನಾವು ಈಗ ಯಾವುದನ್ನು ಮಾಡಬೇಕಾಗಿದೆ. ? ನಮ್ಮ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳು ಏನು? ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ಅಂಗೀಕಾರ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದೇವೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ನೀತಿಯು ನಮ್ಮನ್ನು ಆಳುತ್ತದೆ ಎಂದು ಕಾಂಟ್ ಕೇಳುತ್ತಾನೆ. ನೈತಿಕ ನಡವಳಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಈವತ್ತು ಯಾವುದು ಇದೆ ಎಂದು ನೋಡಿದರೆ ನಮಗೆ ಇದು ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ. ನೆನಪುಗಳು, ಅನುಭವಗಳು, ಕಲ್ಪನೆಗಳು ಮತ್ತು ಕನಸುಗಾರಿಕೆಗಳು ನಮ್ಮ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಇದೆ. ನಾವು ಅದನ್ನು ಸಂಯೋಜನೆ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ಕಾಲ ಮತ್ತು ಅವಕಾಶಗಳೂ ಇದರ ಜೊತೆಗೆ ಇರುತ್ತವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಾವು ಸಾಹಿತ್ಯದ ಮೂಲಕ ಇದನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತೇವೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಪ್ರಾಯೋಗಿಕ ಎನ್ನಬಹುದಾದ ಗುಣವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಚರಿತ್ರೆಯ ಕುರಿತು ಬರೆಯುವುದು ಎಂದರೆ ಒಂದು ಸಮಾಜದ ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಬರೆಯುವುದು ಎಂದು ಅರ್ಥ. ಅದರಲ್ಲಿ ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾದ ಆಶಯವು ಇರುತ್ತದೆ. ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಹೇಳಳು ನಮಗೆ ವಾಸ್ತವವಾದಿ ನಿರೂಪಣೆಯು ಒಂದು ಪರಿಕರವು ಮಾತ್ರ. ಅದರ ಮೂಲಕ ನಾವು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಮತ್ತೆ ಕಟ್ಟುತ್ತೇವೆ. ಅದು ಕಥನದ ಪುನರ್ ನಿರ್ಮಾಣವೂ ಹೌದು. ಚರಿತ್ರೆ ಎನ್ನುವುದು ಕಳೆದು ಹೋದುದರ ಮರು ಪರಿಶೀಲನೆಯೂ ಹೌದು. ಇಲ್ಲಿ ಮರುಪರಿಶೀಲನೆ ಎನ್ನುವುದು ನ್ಯಾಯಬದ್ಧವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅದು ಶೈಕ್ಷಣಿಕವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದು ಅತ್ಯಂತ ಸಹಜವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಇಂಗ್ಲಿಷಿನಲ್ಲಿ ಹಿಸ್ಟರಿ ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತೇವೆ. ಮೂಲ ಪದ ಗ್ರೀಕಿನದು. ಹಿಸ್ಟಾರಿಯಾ ಎಂದು ಗ್ರೀಕಿನಲ್ಲಿ ಬಳಸುತ್ತಾರೆ. ಹಾಗೆಂದರೆ ಪರಿಶೀಲನೆ ಮಾಡು ಎಂದು ಅರ್ಥ. ಸಂಶೋಧನೆಯ ಮೂಲಕ

ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಹಿಸ್ಟ್ರಿ ಆಗುತ್ತದೆ. ಜರ್ಮನಿಯ ಅತ್ಯಂತ ಸುಪ್ರಸಿದ್ಧ ಚರಿತ್ರೆಕಾರನು ಒಂದು ಮಾತನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ: " ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಆಗಿರುವುದು ಏನು?" ಅವನು ವಾಸ್ತವಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಾನೆ. ಇದೇ ಪ್ರಶ್ನೆ ಈ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿದೆ. ಆಧುನಿಕ ಜಾತ್ಯಾತೀತವಾದ, ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಮನೋಸ್ಥಿತಿಯು ಹೇಗೆ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ಅವನ ಬರಹಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು ಎಂದು ವಿಮರ್ಶಕರು ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಪಡುತ್ತಾರೆ. ಅವನ ವಿಶಿಷ್ಟತೆಯೆಂದರೆ ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ಅವನು ತತ್ವಜ್ಞಾನದ ಬೆಳಕಿನಲ್ಲಿ ನೋಡಿರುವುದು. ಚರಿತ್ರೆಯು ಮಾತ್ರವೇ ಸತ್ಯವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ ಎಂಬ ವಾದವನ್ನು ಅವನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಚರಿತ್ರೆಯ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ವಿಜ್ಞಾನದ ಬೆಂಬಲವು ಬೇಕು ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ನಿಲುವು. ನಾವು ಯಾವುದನ್ನೂ ಪರೀಕ್ಷೆ ಮಾಡದೆ ಒಂದು ನಿಲುವಿಗೆ ಬರಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಿಂದ ನಾವು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ನಿರ್ಧಾರಮಾಡಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಘಟನೆ ಮತ್ತು ಒಂದು ನಿರ್ಣಯ ಎನ್ನುವುದು ಇರಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಒಂದು ಕಥನಕ್ಕೆ ಹೇಗೆ ಹಲವು ಸಾಧ್ಯತೆಗಳು ಇರುತ್ತವೆಯೋ ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸಂಗತಿಯಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ವಾದ ವಿವಾದಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಮೊದಲು ನಾವು ಅದನ್ನು ಹುಡುಕುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅನ್ವಯ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಅತ್ಯಂತ ಹೆಚ್ಚು ಮಹತ್ವ ಇದೆ ಎಂದು ಹಿದೇನ್ ಭಾವಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಚರಿತ್ರೆ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಶೈಕ್ಷಣಿಕವಾದ ಶಿಸ್ತು. ಅದು ವಿಜ್ಞಾನವೂ ಹೌದು. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ನಾವು ಇತಿಹಾಸ ಶಾಸ್ತ್ರ ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತೇವೆ. ಯಶೋಧರ ಮತ್ತು ಚಂದ್ರಮತಿ ಇಬ್ಬರೂ ಇದಕ್ಕೆ ಸಿಕ್ಕಿದವರು. ಅವರ ಜೀವನದ ಘಟನೆಯು ಭವಾವಳಿಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಕವಿಯು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಯಶೋಧರ ಮತ್ತು ಅಮೃತಮತಿಯರು ಅತ್ಯಂತ ಚೆನ್ನಾಗಿ ದಾಂಪತ್ಯವನ್ನು ಅನುಭವಿಸಿದರು ಎಂದು ಹೇಳಿದರೆ ಇಡೀ ಕಾವ್ಯವೇ ನಡೆಯುವುದಿಲ್ಲ. ಒಮ್ಮೆ ಹಿದೇನ್ ಒಂದು ಮಾತನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ನಮ್ಮ ನಿರೂಪಣೆಗೆ ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ನೈತಿಕ ನಿಲುವು ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ.

ಯಾವುದೇ ನಿರೂಪಣೆ ಎನ್ನುವುದು ಖಾಲಿಯಾದ ಒಂದು ಕೊಡವಲ್ಲ. ಅದು ಆಶಯಗಳನ್ನು ತುಂಬುವ ಒಂದು ಮೂಟೆಯೂ ಅಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೆ ಅರ್ಥವಂತೂ ಇದ್ದೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಕಥನದಲ್ಲಿ ಆಶಯ ಮತ್ತು ನಿರೂಪಣೆಗೆ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವಿದೆ ಎಂದ ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಅದು ಮಾತ್ರವೇ ಮುಖ್ಯ ಎಂದು ತಿಳಿಯುವಂತೆ ಇಲ್ಲ. ಅನ್ವಯಗಳು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನಮಗೆ ಅಪಾರವಾದ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ತೋರಿಸುತ್ತದೆ. ನೈತಿಕ ನಿರೂಪಣೆಗೆ ಮತ್ತು ಸಮಾಜದ ಪಲ್ಲಟಕ್ಕೆ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ಸಮಾಜವು ವಿವಿಧ ಕಾರಣಗಳಿಂದ ಪಲ್ಲಟವಾಗುತ್ತದೆ.

ಯಶೋಧರ ಚರಿತ್ರೆಯ ನಿರೊಪಣೆಯ ಕ್ರಮವು ಹೀಗಿದೆ:

ಎಂತು ಬೆಸಗೊಂಡೆ ಬೆಸಗೊಂ
ಡಂತಿರೆ ದತ್ತಾವಾಧನನಾಗು ಜಯಶ್ರೀ
ಕಾಂತೆಯುಮಂ ಪರಮಶ್ರೀ
ಕಾಂತೆಯುಮಂ ನಿನಗೆ ಕುಡುಗುಮೀ ಸತ್ಕಥನಂ॥ 70

ಅನುವಾದ :

'(ಎಲೈ ರಾಜನೇ, ನಮ್ಮ ಹಾಗೂ ನಮ್ಮ ಪೂರ್ವಜನ್ಮಗಳ ಕಥೆಯನ್ನು ಹೇಳುವಂತೆ ನೀನು) ಹೇಗೆ ಕೇಳಿದೆಯೋ, ಅದೇ ಆಸಕ್ತಿಯನ್ನುಳಿಸಿಕೊಂಡೇ, ಅಷ್ಟೇ ಗಮನ ವಿಟ್ಟು ನಾವು ಹೇಳುವುದನ್ನು ಕೇಳು. ಈ ಒಳ್ಳೆಯ ಕಥೆಯು ನಿನಗೆ (ಲೌಕಿಕದಲ್ಲಿ) ಜಯಲಕ್ಷ್ಮಿಯನ್ನೂ, (ಜನ್ಮಾಂತರದಲ್ಲಿ) ಮೋಕ್ಷವನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡುವುದು.

ಅರಿಸ್ಟಾಟಲ್ ಒಮ್ಮೆ ಹೇಳಿದ ಒಂದು ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ನಾವು ಇಲ್ಲಿ ನೆನಪು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು: ಅವನು ಅನುಕರಣೆ ಎನ್ನುವ ಪದವನ್ನು ಬಳಸಿದ್ದ. ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಇದು ಅತ್ಯಂತ ಚೆನ್ನಾಗಿ ಅನ್ವಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲು ಅನುಕರಣೆ ಎನ್ನುವುದು ಕಥನದ ಪ್ರಿಯನ್ನು ಅದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ನಾಟಕವೂ ಅನುಕರಣೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ವಾದ. ಕಥನವು ಅನುಕರಣೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎಂದರೆ ಅದು ಒಂದು ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅರ್ಥ. ಆದ್ದರಿಂದ ಕಥನಕ್ಕೆ ಒಂದು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಅರ್ಥವಂತಿಕೆ ಎನ್ನುವುದು ಇದ್ದೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಅರಿಸ್ಟಾಟಲ್ ಹೇಳಿದ ಮತ್ತೊಂದು ಸಂಗತಿಯನ್ನು ನಾವು ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಬೇಕು– ಕಥನ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುವಾಗ ಹೊರ ಜಗತ್ತನ್ನು ಅನುಕರಣೆ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ಅದು ನಮ್ಮ ಬರಹಕ್ಕೆ ಮೂಲವೂ ಹೌದು. ಚರಿತ್ರೆ ಎನ್ನುವುದು ಈಗಾಗಲೇ ಸಿದ್ಧವಾದ ಒಂದು ಸಂಗತಿಯು ಅಲ್ಲ. ಅದು ಚಲನಶೀಲ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಅನ್ವಯ ಮಾಡಬಹುದು. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ನಾವು ಹೇಗೆ ಅನ್ವಯ ಮಾಡುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಕೂಡಾ ಅನ್ವಯ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ಈ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ನಾವು ನಿಜವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಎಂಪ್ಲಾಟ್‌ಮೆಂಟ್ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಹಿದೇನ್ ಇದನ್ನು ಬಳಸುತ್ತಾನೆ. ನವ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ವಾದದದಲ್ಲಿ ಇದು ಪ್ರಯೋಗವಾಗಿದೆ. ನಾವು ಕೆಲವನ್ನು ಗಣನೆಗೆ ತಂದು ಕೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆ. ಮತ್ತೆ ಕೆಲವನ್ನು ನಾವು ಗಣನೆಗೆ ತಂದು ಕೊಳ್ಳುವುದದಿಲ್ಲ. ಐತಿಹಾಸಿಕ ಘಟನೆಗಳನ್ನು ಕಥಾವಸ್ತುವಿನೊಂದಿಗೆ ನಿರೂಪಣೆಯಾಗಿ ಜೋಡಿಸುವುದು ಎಂಪ್ಲಾಟ್ಮೆಂಟ್ ಆಗುತ್ತದೆ,.ಇತಿಹಾಸಕಾರರರು ಐತಿಹಾಸಿಕ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸುತ್ತಾರೆ. ವಾಸ್ತವವವಾಗಿ ಇತಿಹಾಸ ಎನ್ನುವುದು ಖಾಲಿಯಾದ ಜಾಗವು ಆಗಿದೆ. ಇತಿಹಾಸಕಾರರು ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿ ಇರುವ ಮತ್ತು ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲದೆ ಇರುವ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ತಮ್ಮ ಐತಿಹಾಸಿಕವಾದ ಕಲ್ಪನೆಯ ಮೂಲಕ ತುಂಬುತ್ತಾರೆ. ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಇತಿಹಾಸಕಾರರರು ಪುರಾಣಗಳನ್ನು ಚರಿತ್ರೆಗೆ ಅನ್ವಯ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಮತ್ತೆ ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ತಮ್ಮ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಸೇರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅವರು ಕೂಡಾ ಕೆಲವು ತಂತ್ರಗಳನ್ನು ಬಳಸುತ್ತಾರೆ. ಓದುಗರನ್ನು ಮನ ಒಲಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಅದು ಮೂಲಕ ಒಂದು ನಿರೂಪಣೆಯನ್ನು ಸಿದ್ಧಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಇತಿಹಾಸದ ಘಟನೆ ಮತ್ತು ಜೀವನದ ಘಟನೆಗಳನ್ನು ಆಧರಿಸಿಕೊಂಡು ಅವರು ಕೆಲವನ್ನು ನಿರ್ಮಾಣಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಇದು ಇತಿಹಾಸದ ಸಮರ್ಥನೆಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯವೂ ಹೌದು. ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ನಾವು ಸರಿಯಾಗಿ ನೋಡಲು ನಮಗೆ ಮನೋವಿಜ್ಞಾನ , ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರ,

ತತ್ವಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರದಂಥ ಶಿಸ್ತುಗಳು ನಮ್ಮ ಉಪಯೋಗಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಇವುಗಳು ಯಾವತ್ತು ಒಂದು ಪ್ರದೇಶ ಮತ್ತು ಒಂದು ಸ್ಥಳದ, ಒಂದು ಅವಕಾಶದ ಸಂಗತಿಗಳು ಅಲ್ಲ ಎಂಬುದನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಆಳವಾದ ರಚನೆಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಅನೇಕವು ಅಮೂರ್ತವೂ ಆಗಿರುತ್ತವೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಅವುಗಳ ಅರ್ಥವನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ಹಿದೇನ್ ವೈಟ್‌ನ ವಾದ. ಚಾರಿತ್ರಿಕ ನಿರೂಪಣೆಯು ಸಹಾ ಕಾವ್ಯಾತ್ಮಕವಾದ ಒಂದು ತರ್ಕವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಬಾರ್ತನ ವಾದ. ಹೆಚ್ಚು ಕಡಿಮೆ ವಿಕೋ ಕೂಡಾ ಇದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ನಾವು ಈ ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಓದುವಾಗ ನಮಗೆ ಅನಿಸುವುದು ಬೇರೆ ಚಿತ್ರ. ಅಮೃತಮತಿಯು ಯಾಕೆ ಹೀಗಾದಳು?

ಮನುಷ್ಯನ ಆಲೋಚನೆ ಮತ್ತು ಅವನ ಕ್ರಿಯೆಗೆ ಇರುವ ಸಂಬಂಧವು ಅತ್ಯಂತ ಸಂಕೀರ್ಣ. ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ನಿರೂಪಣೆಯು ಕಥನ ರೂಪವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ. ನಾವು ಅದನ್ನು ಓದುವಾಗಲೂ ಅದೇ ಥರ ಓದುತ್ತೇವೆ. ಎರಡನೆಯದಾಗಿ ನಾವು ಅದನ್ನು ರಚಿಸುವಾಗ ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಉದ್ದೇಶವು ಇದ್ದೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಮೂರನೆಯದಾಗಿ ಅದನ್ನು ಅದನ್ನು ಯಾವ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ಮುಖ್ಯ. ನಿರೂಪಣೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಸನ್ನಿವೇಶವು ಇದ್ದೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಕಥಾವಸ್ತು ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲದೆ ಹೋದರೆ ಕತೆಯನ್ನು ಹೇಳುವ ಪ್ರಸಂಗವು ಬರುವುದೇ ಇಲ್ಲ., ಕತೆಯನ್ನು ನಾವು ಅನುಕ್ರಮವಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತೇವೆ ಎಂದು ಖಾತ್ರಿಯು ಇಲ್ಲ. ಕತೆಗಳಲ್ಲಿ ಬಹು ವಿಧಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಪ್ರಣಯ , ದುರಂತ, ಹಾಸ್ಯ, ವ್ಯಂಗ್ಯ ಹೀಗೆ ಕತೆಗಳನ್ನು ನಾವು ವರ್ಗೀಕರಣ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ.

1 ಅಮೃತ ಮತಿ ಮತ್ತು ಮಾವುತ , ಯಶೋಧರ ಮತ್ತು ಅಮೃತಿ – ಶೃಂಗಾರ ಮತ್ತು ವಿಕಾರ

2 ಅಮೃತಮತಿಯ ಕೊನೆಯ ದುರಂತಗಳು

3 ಯಶೋಧರನು ಅಮೃತಮತಿಯನ್ನು ತೊಡೆಯೇರಿಸಿ ಹೂವನ ದಂಟಿನಲ್ಲಿ ಹೊಡೆದಾಗ ಅವಳು ಬೀಳುವುದು ವ್ಯಂಗ್ಯ.

ವಿಕೋ ಇದನ್ನು ಇದನ್ನು ಇನ್ನೊಂದು ಥರ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ: ರೂಪಕ, ಒಂದರ ಬದಲು ಮತ್ತೊಂದನ್ನು ನಾವು ಬಳಸುವ ಕ್ರಮಗಳು (ಮೆಟಾನಮಿ) ಭಾಷಿಕ ದಿಕ್ಪಲ್ಲಟಗಳು ಹಾಗೂ ವ್ಯಂಗ್ಯ. ಕಥಾವಸ್ತುವಿನ ಆಳದಲ್ಲಿ ಇವುಗಳು ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಕತೆಯನ್ನು ಹೇಳುವುದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಶಾಸ್ತ್ರ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲ. ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಚರಿತ್ರೆ ಘಟನೆಗಳು ಕೂಡಾ ಒಂದು ಶಾಸ್ತ್ರಬದ್ಧವಾದ ನಡವಳಿಕೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿರುವುದಿಲ್ಲ. ನಿರೂಪಣೆ ಮತ್ತು ಅದರ ರೂಪಗಳನ್ನು ನಾವು ಇವತ್ತು ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಮತ್ತು ಅವನ ಆಲೋಚನೆಗೆ ಸಂಬಂಧ ಪಟ್ಟಿರುವುದು ಎಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಹಿದೇನ್ ವೈಟ್ ಕಥನದ ಸತ್ಯ ಮತ್ತು ಚರಿತ್ರೆಯ ಸತ್ಯಗಳನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದು ಇದೇ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ. ನಿರೂಪಣೆಗೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಕಥನಗಳು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತವೆ. ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸತ್ಯಗಳಿಗೆ ಒಂದು ತಳಹದಿಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಎಲ್ಲಾ ಕಥನಗಳು

ಕತೆಗಳು ಆಗಿರುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದು ಹಿದೇನ್ ವೈಟನ ವಾದ. ರಚನೋತ್ತರವಾದವು ಒಂದು ವಿಚಾರವನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಬಲವಾಗಿ ಮಂಡಿಸುತ್ತದೆ. ಪರಮೋಚ್ಚ ಸತ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲ. ಇದು ಚರಿತ್ರೆಗೆ ಮತ್ತು ಕಥನಗಳಿಗೆ ಅನ್ವಯವಾಗುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವಾದವು ಕೂಡಾ ಇದಕ್ಕೆ ಹೊರತಲ್ಲ. ಚರಿತ್ರೆ ಎನ್ನುವುದು ನಿಂತ ನೀರಲ್ಲ. ಅದು ಚಲನಶೀಲ. ಅದಕ್ಕೂ ಅನ್ವಯ ಎನ್ನುವುದು ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಸತ್ಯ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಎರಡು ಮುಖಗಳು ಇವೆ. ಒಂದು ಘಟನೆ ಮತ್ತು ಸತ್ಯ. ಇನ್ನೊಂದು ಸತ್ಯ ಮತ್ತು ಕಥನ. ವಾಸ್ತವವಾದಿ ಕಥನಗಳಿಗೆ ಒಂದು ಪ್ರಾರಂಭ ಮತ್ತು ಮತ್ತೊಂದು ಮುಕ್ತಾಯ ಎನ್ನುವುದು ಇರುತ್ತದೆ. ಇದರ ಅರ್ಥ ಚರಿತ್ರೆಯು ಮುಕ್ತಾಯವಾಯಿತು ಎಂಂದು ಅಲ್ಲ. ವಾಸ್ತವವು ಎಲ್ಲಿ ಶುರುವಾಯಿತು ಮತ್ತು ಎಲ್ಲಿ ಮುಕ್ತಾಯವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಕಷ್ಟ. ಸತ್ಯವನ್ನು ನಾವು ನಿರೂಪಿಸುವುದು ಅಂದರೆ ಅದರ ಅರ್ಥ ನಾವು ಅದರ ಆಂತರಿಕ ಸಂಯೋಜನೆಯನ್ನು ಸರಿಯಾಗಿ ಹೇಳುವುದು ಎಂದು ಮಾತ್ರ. ಅದು ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕ ಮಾತ್ರ. ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಘಟನೆಯನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಅದು ಒಂದು ಚಿತ್ರಣ. ಇದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಘಟನೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಮತ್ತೊಂದು ಇದರಲ್ಲಿ ರಚನೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಚರಿತ್ರೆಗೆ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಅರ್ಥವು ಇರುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಕೇಂದ್ರವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಏನು ನಡೆದಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಚರಿತ್ರೆ. ಅದು ಒಂದು ಬಗೆಯ ಜ್ಞಾನವೂ ಹೌದು. ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಅದರದೇ ಆದ ಒಂದು ಅನನ್ಯತೆಯು ಇದೆ.

ಯಶೋಧರ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಧರ್ಮದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು

ಸಾವು ಮತ್ತು ಅದರ ಭಯ ಒಂದು ಕಡೆಗೆ ಇದ್ದರೆ ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆಗೆ ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಕಾಮವು ಇರುತ್ತವೆ. ಯಶೋಧರ ಚರಿತ್ರೆಯು ಎತ್ತುವ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಲ್ಲಿ ಇದು ಒಂದು. ಸಾವು ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಭಯ. ಅದು ಒಂದು ನಮಗೆ ಸದಾ ಇರುವ ಆತಂಕವೆಂದು ಪ್ರಾಯ್ಡ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಸಾವಿನ ಬಗ್ಗೆ ನಮಗೆ ಇರುವ ಭಯವು ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ್ದು ಅಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ಸದಾ ಅವನತಿಯ ಆತಂಕವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಮತ್ತೊಂದು ಥರ ನೋಡಬಹುದು: ಸಾವನ್ನು ನಾವು ಗೆಲ್ಲುವುದು ಹೇಗೆ ? ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ನಮ್ಮ ಅನೇಕ ತತ್ವಜ್ಞಾನಿಗಳಿಗೆ ಬಂದಿತ್ತು , ಸತ್ತ ನಂತರ ನಮ್ಮ ಜೀವವು ಎಲ್ಲಿಗೆ ಹೋಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅನೇಕ ಧಾರ್ಮಿಕರು ಕೇಳಿದರು. ಅದರ ಚರ್ಚೆಯು ನಮಗೆ ಆದಿಪುರಾಣದಲ್ಲಿಯೂ ಬರುತ್ತದೆ. ಸಾವು ನಮ್ಮನ್ನು ವಿವಶರನ್ನಾಗಿ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ವಿಕ್ರಮಾರ್ಜುನ ವಿಜಯದ ಸುಯೋಧನ ಸೂಚಿಸುತ್ತಾನೆ. ಯಶೋಧರ ಚರಿತ್ರೆಯ ಮೊದಲ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಅಭಯಮತಿ ಮತ್ತು ಅಭಯ ರುಚಿಯರ ಸಂವಾದದಲ್ಲಿ ನಾವು ಇದನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಅಮೃತಮತಿಯ ಜೀವನದ ಎರಡನೆಯ ಭಾಗದಲ್ಲಿಯೂ ನಾವು ಇದನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಈಗ ಮತ್ತೆ ಅದೇ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಬರಬಹುದು: ಸಿಗ್ನೆಯು ಸಾವನ್ನು ತಾನೇ ಸ್ವೀಕಾರ ಮಾಡುತ್ತಾಳೆ. ಅವಳಿಗೆ ಸಾವು ಭಯವನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸಿಲ್ಲ. ಅದರ ಬದಲು ಸಾವನ್ನು ಅವಳು ಸ್ವೀಕಾರ

ಮಾಡುವಾಗ ಅವಳಿಗೆ ಮುಖ್ಯವಾಗುವುದು ತನ್ನ ತಾಯ್ನಾಡು ಮತ್ತು ತನ್ನ ಘನತೆಯು ಮಾತ್ರವೇ. ಸಾವಿನ ಮೂಲಕ ಅವಳು ತನ್ನ ಋಣವನ್ನು ಬಗೆಹರಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾಳೆ. ಇಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಗ್ರೀಕ್ ಮತ್ತು ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯಾನಿಟಿಯ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ದೃಷ್ಟಿಕೋನಗಳು ನಮಗೆ ತಿಳಿಯುತ್ತವೆ. ಸಿಗ್ನೆಯು ಈಡಿಪಸ್ ಅಥವಾ ಅಂತಿಗೊನೆಯ ಥರ ಇಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿ ದೇವರು ಮತ್ತು ಅವನ ಸಾವನ್ನು ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯಾನಿಟಿಯು ನೋಡುವ ಕ್ರಮಕ್ಕೂ ಅದೇ ಸವನ್ನು ಕಿರ್ಕಗಾರ್ಡನಂತವರು ನೋಡುವ ಕ್ರಮಕ್ಕೂ ಮೂಲಭೂತವಾದ ಒಂದು ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ಕಿರ್ಕೆಗಾರ್ಡ ಇದನ್ನು ಬೇರೆ ಥರ ಪ್ರಶ್ನೆ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಅವನು ಅದನ್ನು ತಾರ್ಕಿಕತೆಯ ಮೂಲಕ ನೋಡಲು ಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಅದನ್ನು ವೈಜ್ಞಾನಿಕವಾಗಿ ವಿವರಿಸುವುದು ಅಸಾಧ್ಯ ಎಂದು ಅವನು ಭಾವಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಕ್ರಿಸ್ತ ಬೋಧನೆಯು ಹೇಗೆ ಉಳಿಯಿತು ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವು ಏನು ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ವಿಚಾರ. ದೇವರು ತಂದೆ. ಸಾವು ಆದರೂ ನಮಗೆ ಮತ್ತೆ ಜೀವನವಿದೆ. ದೇವರು ಒಬ್ಬನೇ. ದೇವರು ಎನ್ನುವುದೇ ಒಂದು ಶಕ್ತಿ. ದೇವರು ಈ ಜಗತ್ತನ್ನು ನಿರ್ಮಾಣಮಾಡಿದ. ದೇವರು ನಮ್ಮ ನೈತಿಕವಾದ ನಿಲುವನ್ನು ಅಪೇಕ್ಷೆ ಪಡುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ದೇವರು ಮತ್ತು ಅವನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಅನೇಕ ಆಧುನಿಕತಾವಾದಿಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಥರ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಮಾಡಿದರು. ಅನೇಕ ಆಧುನಿಕತವಾದಿಗಳು ದೇವರು ಮತ್ತು ಅವನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಪ್ರಶ್ನೆಮಾಡಿದ್ದು ಕಾರ್ಯ ಮತ್ತು ಕಾರಣಗಳ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಆಧರಿಸಿಕೊಂಡು ಎನ್ನುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟ. ದೇವರು ಸತ್ತ ಎನ್ನುವುದು ಅನ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದ ಒಂದು ನಿಲುವುಗೆ ಕಾರಣವೂ ಆಯಿತು. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ದೇವರು ಮತ್ತು ಅವನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ನಾವು ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡಿದ್ದೇವೆ. ದೇವರು ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಪ್ರತೀಕ ಅದನ್ನು ನಾವು ನಮಗೆ ಬೇಕಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದೇವೆ. ದೇವರು ಎನ್ನುವ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಧರ್ಮವು ಒಂದು ಬೆನ್ನು ಮೂಳೆಯು ಆಗಿದೆ. ಧರ್ಮವು ದೇವರನ್ನು ತನ್ನ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡಿರುವುದು ನಿಜ ದೇವರು ನಮನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಕರುಣೆಯಿಂದ ನೋಡುತ್ತಾನೆ. ಪ್ರಾರ್ಥನೆ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಒಂದು ದಾರಿ. ಅದರ ಮೂಲಕ ನಾವು ದೇವರ ಜೊತೆಗೆ ಮಾತಾಡುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ , ಅದರ ಮುಖಾಂತರ ನಾವು ಮಾನಸಿಕವಾದ ಒಂದು ಬಿಡುಗಡೆಯನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತೇವೆ. ದೇವರು ಮತ್ತು ಅವನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಈ ಕಾರಣದಿಂದ ಅತ್ಯಂತ ವಿಸ್ತಾರವಾದ ಒಂದು ಚೌಕಟ್ಟಿನ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಡನೆಟ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. (ಡೇನಿಯಲ್ ಸಿ.ಡನೆಟ್ 2007 ಬ್ರೇಕಿಂಗ್ ಸ್ಪೆಲ್ ಪುಟ 11 ಪೆಂಗ್ವಿನ್)

ಧರ್ಮ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಬಾಹ್ಯವಾದ ಒಂದು ಸಂಗತಿಯು ಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ದೇವರು, ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ನೀತಿಗಳು ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಕಾಲದ ಮತ್ತು ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಸ್ಥಳದ ಹಾಗೂ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಸನ್ನಿವೇಶದ ಉತ್ಪಾದನೆಯು ಆಗುರುತ್ತದೆ. ದೇವರು ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ವಸ್ತು ಸತ್ಯವಲ್ಲ.ದೇವರು ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಕಲ್ಪಿತವಾದ ರಚನೆಯು ಆಗಿದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವರ ನಿಲುವು. ಆದರೆ ನೀತಿಶಾಸ್ತ್ರ ಮತ್ತು ಧರ್ಮ ಎನ್ನುವುದು ಹೇಗೆ ಪೂಜಾರಿಗಳಿಂದ ನಿರ್ಮಾಣವಾಗಿದೆ ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ನಾವು ಹೇಗೆ ನಿರಚನ ಮಾಡಬೇಕು

ಎಂದು ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದಿಗಳು ಕೇಳುತ್ತಾರೆ. ಕುತೂಹಲದಾಯಕವಾದ ಸಂಗತಿಯೆಂದರೆ ದೇವರು ನಮಗೆ ಅಪಾಯಕಾರಿಯಲ್ಲ. ಆದರೆ ಪ್ರೇತಗಳು ಅಪಾಯಕಾರಿ. ಅವು ನಮಗೆ ಭಯವನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸುತ್ತವೆ.

ಗೋದಾಮೆಗಂಡ ನವಿಲಂ
ತಾದುದು ಕಾರ್ಗಂಡ ಹಂಸನವೊಲಾದುದಲ
ರ್ವೋದ ಲತೆಗಂಡ ವಿರಹಿವೊ
ಲಾದುದು ದುರ್ನಯದ ಕಾಣ್ಕೆಗೆನ್ನಯ ಚಿತ್ತಂ ॥10॥
(ಜನ್ನ ಸಂಪುಟ ಯಶೋಧರ ಚರಿತೆ ಮೂರನೆಯ ಅವತಾರ)ಕನಸು

ವನಿತೆಯ ಕೇಡಂ ಜನಪತಿ
ಕನಸಿನ ನೆವದಿಂದಮಟಿಪೆ ತಲ್ಲಣದಿಂ ತಾಯ್
ನೆನೆದಳ್ ಪೊಲ್ಲಮಯಂ ಪಂ
ಚನೆಯೆಲ್ಲಿಯುಮೊಳ್ಪು ಮಾಡಲಾಜಿದು ಕಡೆಯೊಳ್ ॥11॥
(ಜನ್ನ ಸಂಪುಟ ಯಶೋಧರ ಚರಿತೆ ಮೂರನೆಯ ಅವತಾರ) .

ಇಲ್ಲಿ ಧಾರ್ಮಿಕವಾದ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಲಾಗಿದೆ. ಅದರ ಇತಿಹಾಸವು ಕೂಡಾ ನಮಗೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಲ್ಲ. ಆದರೆ ಧರ್ಮ ಎನ್ನುವುದು ಇಡೀ ಲೋಕಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧ ಪಟ್ಟಿರುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಹೀಗೆ ಹೇಳಬಹುದು. ಧರ್ಮ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಎಲ್ಲಾ ಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ. ಮದುವೆ ಎನ್ನುವುದು ಕೂಡಾ ಇದೇ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಎಲ್ಲಾ ಕಡೆಗೆ ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ಇವುಗಳನ್ನು ನಾವು ವಿವರಿಸಲು ಸಾಧ್ಯ. ದಾಂಪತ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ಮತ್ತೊಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಗಂಡ ಮತ್ತು ಹೆಂಡತಿಯರ ನಡುವೆ ನಡೆಯುವ ಒಂದು ಒಪ್ಪಂದವೂ ಹೌದು. ಹೆಣ್ಣು ಮತ್ತು ಗಂಡು ಒಂದು ನಿಯಮಕ್ಕೆ ಮತ್ತು ಒಂದು ನೀತಿಗೆ ಬದ್ಧರಾಗುತ್ತಾರೆ. ಅದು ಕಾಮದ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಕೂಡಾ ಹೊಂದಿದೆ ಎನ್ನುವುದು ನಿಜ. ಯಾರು ಅದನ್ನು ಮೀರುತ್ತಾರೆಯೋ ಆಗ ಅನೈತಿಕತೆಯು ಬರುತ್ತದೆ. ಗಂಡು ಇನ್ನೊಬ್ಬ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಕೂಡಿದರೆ ಆದರಲ್ಲಿ ಅನೈತಿಕತೆಯು ಇರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅರ್ಥ. ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣು ಅನ್ಯ ಪುರುಷನನ್ನು ಸೇರಿದರೆ ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ನಮಗೆ ಅನೈತಿಕತೆಯು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಅನೇಕ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಆಚರಣೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಧರ್ಮ ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಇದೆ. ಅಮೃತಮತಿಯು ಸರಿಯೇ ಅಥವಾ ತಪ್ಪೇ ಎಂದು ನಿರ್ಧಾರ ಮಾಡಲು ನಮಗೆ ಇರುವುದು ಇದೇ ಮಾನದಂಡ ಇಲ್ಲಿ ಸ್ವ ಮತ್ತು ಅನ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಒಂದು ಪರಿಭಾಷೆ. ಅದು ಕಲ್ಪಿತವಾದ ಒಂದು ವಿಭಾಜಕವಾದ ರೇಖೆ. ಅಮೃತಮತಿ ಮತ್ತು ಯಶೋಧರ ಇಬ್ಬರೂ ಸ್ವಂತ ಎನ್ನುವ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಅವರಿಬ್ಬರ ದಾಂಪತ್ಯದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮಾವುತನು ಅನ್ಯನಾಗುತ್ತಾನೆ. ಡರ್ಕೆಮ್ ದಾಂಪತ್ಯ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ವಿವರಿಸುವಾಗ ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಇರುವ ಆಚರಣೆಯನ್ನು ಕೂಡಾ ಮುಖ್ಯ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅದರ ಅವನು ದಾಂಪತ್ಯ

ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಎಲ್ಲರೂ ಪವಿತ್ರವಾದ ಒಂದು ಬಂಧನ ಎಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ ಎಂದೂ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಾನೆ. ಫ್ರಾಯ್ಡ್ ಕೂಡಾ ಮದುವೆ ಮತ್ತು ಆಚರಣೆಯನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಅವನು ಅದರ ಸಂಬಂಧಗಳು ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಹಾಸುಹೊಕ್ಕಾಗಿ ಬಂದಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳಿರುವುದು ಗಮನಾರ್ಹ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಮಾನವ ಶಾಸ್ತ್ರವು ಕೂಡಾ ನಮಗೆ ಇದನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಮದುವೆ ಎನ್ನುವುದು ಗಂಡು ಮತ್ತು ಹೆಣ್ಣುಗಳ ಲೈಂಗಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳಿಗೆ ನಾವು ಕೊಡುವ ಒಂದು ಮಾನ್ಯತೆಯೂ ಹೌದು. ಆಯಾ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಆಯಾ ಜನಾಂಗವು ನಮಗೆ ಈ ಮಾನ್ಯತೆಯನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕೂ ಧರ್ಮಕ್ಕೂ ಹೀಗೆ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ. ಧರ್ಮ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಸಮಾಜದ ಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಏನೂ ಇಲ್ಲದೆ ಧರ್ಮ ಎನ್ನುವುದು ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಧರ್ಮ ಎನ್ನುವುದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಒಂದು ಭಾಗವೂ ಹೌದು. ಮಾರಿದತ್ತನು ಚಂಡಮಾರಿಯನ್ನು ಆರಾಧಿಸುವುದನ್ನು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಧರ್ಮಕ್ಕಿಂತ ಹೊರತಾದ ಒಂದು ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ಅಲೌಕಿಕವಾದ ಯಾವುದೋ ಒಂದು ಶಕ್ತಿಯು ಇದೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ನಂಬಬೇಕು ಎಂದು ತಿಳಿಯುವುದು ಧರ್ಮ. ಎಂದು ಟೇಲರ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಧರ್ಮ ಎನ್ನುವುದು ಕೆಲವು ನಂಬಿಕೆಯನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕುತ್ತದೆ. ಧರ್ಮವು ಕೆಲವನ್ನು ಒಪ್ಪುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಸಂಗತಿಗಳು ಬೇರೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅಹಿಂಸೆ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಧರ್ಮ. ಆದರೆ ಇದನ್ನು ನಾವು ಒಂದು ಕಲೆ ಎಂದೂ ತಿಳಿಯಬಹುದು. ಅಹಿಂಸೆಯನ್ನು ನಂಬುವವನು ಕೆಲವನ್ನು ಆಚರಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅನವಶ್ಯಕವಾಗಿ ನಾವು ಇನ್ನೊಬ್ಬನನ್ನು ಹಿಂಸೆ ಮಾಡಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವು ಇಲ್ಲ. ಧರ್ಮವು ಪವಿತ್ರ ಮತ್ತು ಅಪವಿತ್ರ ಎಂದು ಎರಡನ್ನು ಪ್ರತ್ಯೇಕಮಾಡುತ್ತದೆ. ಯಾವುದೆ ಧರ್ಮವು ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳಿಂತ ಹೊರತಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಅದು ಜೀವನದ ಒಂದು ಭಾಗವೂ ಹೌದು. ಯಶೋಧರನ ಅನೇಕ ಚಟುವಟಿಕೆಯು ನಮಗೆ ಈ ಸೂಚನೆಯನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಧರ್ಮವು ಒಂದು ಯಜಮಾನಿಕೆಯನ್ನು ವಹಿಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಅವನ ಜೀವನದ ವಿಧಾನವೇ ಸಾಕ್ಷಿಯು ಆಗಿದೆ. ಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ತತ್ವಜ್ಞಾನವು ಇರುತ್ತದೆ. ಚರಿತ್ರೆಯು ಬೆಳೆದು ಬಗೆಯನ್ನು ಅದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೂ ಒಂದು ನಿಯಮ ಎನ್ನುವುದು ಇರುತ್ತದೆ. ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಒಂದು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಮಾನ್ಯತೆಯು ಇದೆ ಎನ್ನುವುದು ಸತ್ಯ. ಮಲಿನೊವಸ್ಕಿಯು ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಸಮಾನಾನ್ಯವಾದ ಸಂವೇದನೆಗಳ ನಡುವೆ ವ್ಯತ್ಯಾಸವು ಇದೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳು ಹಾಗೂ ಆಚರಣೆಗಳು ಮತ್ತು ಧರ್ಮಗಳು ಪರಸ್ಪರ ಭಿನ್ನವಾಗುವುದೂ ಇದೆ. ಈವತ್ತು ನಾವು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಅದರಲ್ಲಿ ಧರ್ಮವನ್ನು ಕೂಡಾ ಸೇರಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದೇವೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ರಚನೆಯ ಭಾಗವಾಗಿ ಧರ್ಮ ಇರುತ್ತದೆ. ಅಮೃತಮತಿಯು ಮಾಡಿದ್ದು ಸರಿಯೇ ಅಥವಾ ತಪ್ಪೇ ಎನ್ನುವುದು ನಿರ್ಧಾರವಾಗುವುದು ಧರ್ಮವನ್ನು ವಿವೇಚಿಸುವ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ. ಧಾರ್ಮಿಕವಾದ ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು ನಾವು ನಿರ್ಧಾರ ಮಾಡುವಾಗ ಅದರಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಸಮೂಹದ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಬರುತ್ತದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅದರಲ್ಲಿ ನೈತಿಕತೆಯೂ ಸೇರುತ್ತದೆ. ಧರ್ಮ ಒಂದು ಸಂಕೇತವೂ ಆಗಿರುವುದರಿಂದ ಅದರ ಅರ್ಥವು ಸನ್ನಿವೇಶಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಧರ್ಮ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಕೆಲವು ಚಿಹ್ನೆಗಳು ಇರುತ್ತವೆ.

ಶಿಲುಬೆ ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ ಧರ್ಮದ ಚಿಹ್ನೆ. ಬಾಹುಬಲಿಯ ಮೂರ್ತಿಯು ತ್ಯಾಗವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಇವುಗಳು ಸಂಕೇತಗಳೂ ಹೌದು. ಇವುಗಳಿಗೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಆಯಾಮವೂ ಇರುತ್ತದೆ.

ಮನೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟುವುದರಿಂದ ಶುರುಮಾಡಿ ಮದುವೆಯ ವರೆಗೆ ಧರ್ಮವು ಇರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇದು ಸಾರ್ವಜನಿಕವಾದ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಒಂದು ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಡುತ್ತದೆ. ಕೆಲವು ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು ಯಾವಾಗ ಹುಟ್ಟಿದವು ಮತ್ತು ಅದರ ಅರ್ಥಗಳು ಏನು ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಈಗಲೂ ತಿಳಿದಿಲ್ಲ. ಅವುಗಳು ಸಾಮಾಜಿಕ ವರ್ತನೆಯ ಒಂದು ಭಾಗವೂ ಹೌದು. ಕೆಲವು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮಗಳ ಭಾಗವೂ ನಿಜ. ಅದನ್ನು ಆ ಥರ ರೂಪಿಸಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ಅದನ್ನು ಗುಣ ಮತ್ತು ನಡತೆಯ ಭಾಗ ಎಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತೇವೆ. ಕೆಲವನ್ನು ನಾವು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾಗಿ ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದೇವೆ. ಕೆಲವು ಅಂಶಗಳನ್ನು ನಾವು ಈವತ್ತು ಜೈವಿಕ ಅಂಶಗಳು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಸಾಂಕೇತಿಕ ಎಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತೇವೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಮಾದರಿಗಳ ನಿರ್ಮಾಣವಾಗುತ್ತವೆ.. ಕೆಲವು ಸಾಂಕೇತಿಕ ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ಸಾಂಕೇತಿಕವಾಗದೇ ಇರುವಂಥದ್ದು. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಸಂಗತಿಗಳು ಸಮಾನಾಂತರವಾದ ರೇಖೆಗಳ ಥರ ಮುಂದುವರಿಯುತ್ತವೆ. ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ಸಂವೇದನೆಗೆ ತಟ್ಟುತ್ತವೆ. ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ನಮ್ಮ ಸಂವೇದನೆಗೆ ತಟ್ಟುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಕೆಲವು ವಾಸ್ತವ. ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ಅವಾಸ್ತವ. ಬಲಿಯನ್ನು ಕೊಡುವುದು ಆಚರಣೆ. ಹಿಟ್ಟಿನ ಹುಂಜ ಇದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಹರಿದು ಹೋಗುತ್ತಿರುವ ನೀರನ್ನು ಅಣೆಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಕಟ್ಟಿ ನಿಲ್ಲಿಸುವುದು ವಾಸ್ತವ. ನಮಗೆ ಅದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಇದು ನಮಗೆ ಕೆಲವು ವಿವರಣೆಗಳನ್ನು ಕೊಡುತ್ತವೆ. (ಕೆ. ಕ್ರಾಕ್ 1952 ದ ನೇಚರ್ ಆಫ್ ಎಕ್ಸಪ್ಲನೇಶನ್) ಮಾನಸಿಕವಾದ ಸಂಗತಿಗಳು ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕವಾದ ಹೇಗೆ ಇರುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ನಮಗೆ ಯಶೋಧರ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಉದಾಹರಣೆಗಳು ಸಿಗುತ್ತವೆ. ಸಿಟ್ಟನ್ನು ತಡೆಯಲಾಗದ ರಾಜ ತನ್ನ ಒರೆಗೆ ಕೈಹಾಕುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಖಡ್ಗವನ್ನು ಎತ್ತುವುದಿಲ್ಲ. ಅಹಿಂಸೆಯ ವ್ರತವು ಅವನನ್ನು ತಡೆದಿದೆ. ಕ್ರಾಕ್ ಹೇಳುವ ಮತ್ತೊಂದು ಮಹತ್ವದ ಸಂಗತಿಯೆಂದರೆ ಅಣೆಕಟ್ಟುಗಳ ನಿರ್ಮಾಣವು ಇದ್ದಕ್ಕಿದ್ದಂತೆ ಶುರುವಾಗಿಲ್ಲ. ಪರ್ವತಗಳ ಸಾಲುಗಳಿಂದ ಹರಿದು ಹೋಗುತ್ತಿರುವ ನೀರನ್ನು ಒಂದು ಕಡೆಗೆ ಕಟ್ಟಿದರೆ ಆಗ ಅದನ್ನು ಇನ್ನಿತರ ಕಡೆಗೆ ಹಾಯಿಸಲು ಸಾಧ್ಯ ಎನ್ನುವ ಅರಿವು ಮನುಷ್ಯನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಂಡದ್ದು ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ತಿರುವಿಗೆ ಕಾರಣವು ಆಯಿತು. ಈ ಮಾದರಿಯೇ ನಮಗೆ ಭಾಷೆಯ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಒಂದು ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಒದಗಿಸಿತು. ಮನುಷ್ಯರು ಮತ್ತು ಪ್ರಾಣಿಗಳ ನಡುವೆ ಹೇಗೆ ವ್ಯತ್ಯಾಸವು ಇದೆ ಎಂದು ತಿಳಿಯಲು ಅವಕಾಶವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿತು. ಎರಡು ದುಂಬಿಗಳು ಕುಣಿಯುತ್ತಾ ಹೂಗಳನ್ನು ಸ್ಪರ್ಶಿಸುವುದು ಕೂಡಾ ಭಾಷಿಕ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ನೆರವಾದವು ಎಂದು ಕೆ.ವಾನ್ ಫ್ರಿಕ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ (ಕೆ.ವಾನ್ ಫ್ರಿಕ್– ಡಯಲಿಕ್ಟ್ಸ್ ಇನ್ ದ ಲಾಗ್ವೇಂಜ್ ಆಫ್ ದ ಬೀಸ್ – ಸೈಂಟಿಫಿಕ್ ಅಮೇರಿಕನ್ ಅಗಸ್ಟ್ 1962) ದುಂಬಿಗಳ ನಡುವೆ ಒಂದು ಸಂಕೇತವು ಇರುತ್ತದೆ. ಮಾದರಿಗಳು ಹೇಗೆ ನಿರ್ಮಾಣವಾಗುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಇದು ಉದಾಹರಣೆಯೂ ಹೌದು. ಭಾಷೆ, ಯಂತ್ರಗಳು,

ವಿವಿಧ ನಿರ್ಮಾಣಗಳು, ನಿಸರ್ಗದ ಅಧ್ಯಯನ, ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯ ಕ್ರಮವನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಇದು ಉಪಯೋಗಕ್ಕೆ ಬಂತು. ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ ಸಂಕೇತ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳು ಭಿನ್ನವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಸಂಕೇತಗಳು ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಆಲೋಚನೆಯ ಕ್ರಮವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದು ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕವೂ ಆಗುವ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಸಂಕೇತದ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ ಧರ್ಮವು ಸೇರಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸಂಕೇತ ಎನ್ನುವುದು ನಿಯಮವು ಇರುತ್ತದೆ. ಧಾರ್ಮಿಕವಾದ ಸಂಕೇತ ಯಶೋಧರ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಯಾವುದೇ ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಂಕೇತಗಳು ಧಾರ್ಮಿಕವಾದ ಸಂವೇದನೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಭಾವನೆಗಳೂ ಇರುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟ. ಕೆಲವು ಧಾರ್ಮಿಕವಾದ ಕ್ರಿಯೆಗಳಿಗೆ ಅದರದೇ ಆದ ಒಂದು ಪುರಾಣವೋ , ಐತಿಹ್ಯವೋ ಇರುತ್ತದೆ. ದಾರ್ಮಿಕ ಕ್ರಯೆ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಪ್ರಚೋದನೆ ಮತ್ತು ಒಂದು ಬಗೆಯ ಸಮಾಧಾನ. ಯಾವುದೇ ನೋವು ಎನ್ನುವುದು ಇದ್ದರೆ ಅದನ್ನು ಬಗೆ ಹರಿಸಲು ನಮಗೆ ಇರುವ ವಿಧಾನದಲ್ಲಿ ಇದೂ ಒಂದು. ಯಶೋಧರ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ತಾಯಿಗೆ ಒಂದು ಕನಸು ಬಿದ್ದಿದೆ. ಅದು ಕೆಟ್ಟ ಕನಸು. ಅದು ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಪ್ರಚೋದನೆಯನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದೆ. ಬಲಿಯು ಅದಕ್ಕೆ ಪರಿಹಾರ ಎಂದು ತಾಯಿ ಹೇಳುತ್ತಾಳೆ. ಮಗನಿಗೆ ತಾನು ನಂಬಿದ ಜೈನ ಧರ್ಮವು ಹಿಂಸೆಯನ್ನು ಮಾಡದಂತೆ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ದ್ವಂದ್ವ ಇದೆ. ಬಲಿಯನ್ನು ಕೊಡದೇ ಹೋದರೆ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಸಮಾಧಾನವು ಇಲ್ಲ. ಬಲಿಯನ್ನು ಕೊಡದಂತೆ ಧರ್ಮವು ಕಟ್ಟಿಹಾಕಿದೆ. ಇದರ ಪರಿಣಾಮವೇ ಹಿಟ್ಟಿನ ಹುಂಜವನ್ನು ಬಲಿಕೊಡುವುದು. ಆದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಬೆಂತರವು ಬಂದು ಕೂತಿದೆ ಎಂದು ಯಶೋಧರನಿಗೆ ಗೊತ್ತಿಲ್ಲ. ಹಿಂಸೆ ಎನ್ನುವುದು ಆಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಒಂದು ಉದ್ದೇಶವು ಇದೆ. ಒಂದು ಕ್ರಿಯೆಯು ಇದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಭಾವನೆಗಳು, ಭಾವನೆಗಳನ್ನು ಪ್ರಚೋದನೆ ಮಾಡಿದ ಅಂಶಗಳು ಹಾಗೂ ಕ್ರಿಯೆ ಜೊತೆಗೆ ಬಂದಿವೆ. ಇದೆಲ್ಲದರಿಂದ ಅವನು ಕಂಗಾಲಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಅವನು ನೋವನ್ನು ಅನುಭವಿಸುತ್ತಾನೆ.

ತಲೆಯಿಂ ಕುಕ್ಕೂಕೂ ಎಂ
ಬುಲಿ ನೆಗೆದುದು ಕೂಗಿ ಕರೆವ ದುರಿತಂಗಳ ಬ
ಲ್ಲುಲಿಯೆನೆ ಪಿಟ್ಟಿನ ಕೋಟೆಯ
ತಲೆವಿಡಿವಂತಾಗಿರಟ್ಟೆ ಪಾಟೆದುದಿನಿಸಂ

(ಜನ್ನಸಂಪುಟ– ಮೂರನೆಯ ಆಶ್ವಾಸ– ಪು.ಸಂ–25)

ಪೊಡೆಯೆ ಕೃಕವಾಕುನಿನದಂ
ಬಿಡದುಣ್ಮುತಿರಲ್ಕೆ ಕಯ್ಯ ಬಾಳ್ ಬೀೞ್ತಿರೆ ಪೊ
ಯ್ವಡೆದಂತೆ ಪಂದೆಯಂ ಪಾ
ವಡದರ್ಂತಾಗಿರೆ ಯಶೋಧರಂ ಬೆಱಗಾದಂ

(ಜನ್ನಸಂಪುಟ– ಮೂರನೆಯ ಆಶ್ವಾಸ– ಪು.ಸಂ–26)

ವಿಧಿ ಮತ್ತು ಅದರ ವಿಲಾಸವೇ ಬೇರೆ ಬಗೆಯದು. ನಾವು ಮಾಡಿದ ಅಡುಗೆಯನ್ನು ನಾವು ತಿನ್ನದೆ ಇನ್ನೊಬ್ಬರು ತಿನ್ನಲು ಸಾಧ್ಯವೇ ಎನ್ನುವ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಈ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತದೆ.

ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಧರ್ಮವು ನಮ್ಮನ್ನು ಆಧರಿಸುತ್ತದೆ. ಒಮಧು ಹಮತದಲ್ಲಿ ಯಶೋಧರನು ಅಮೃತ ಮತಿಯನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುವಾಗಲೂ ಅವಳು ಮಾಯೆ ಆದಳು ಎನ್ನುವುದು ಮತ್ತೊಂದು ದೃಷ್ಟಾಂತವಾಗಿದೆ. ಹೆಂಡತಿಯು ಮಾಯೆ. ತಾಯಿಯೂ ಮಾಯೆ. ಈ ಮಾಯೆಗಳೇ ತನ್ನನ್ನು ಕಾಡಿವೆ ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅವನು ಅಮೃತಮತಿಯನ್ನು ಕಾಡಿಗೆ, ತಾಯಿಯ ಮಾತನ್ನು ಬಲೆಗೆ ಹೋಲಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆತ್ಮವನ್ನು ಜಿಂಕೆಗೆ ಹೋಲಿಸುವಾಗಲೂ ಅವನಲ್ಲಿ ಈ ಪ್ರಜ್ಞೆಯು ಇದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಬರುವ ಮೂರೂ ರೂಪಕಗಳು ಸಂಕೇತ ಮಟ್ಟಕ್ಕೆ ಏರುತ್ತವೆ. ಮಾಯೆ ಎನ್ನುವುದು ಧಾರ್ಮಿಕವಾದ ಒಂದು ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯೂ ಹೌದು. ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಮಾಯೆ ಎನ್ನುವುದರ ಮೂಲಕ ಅನೇಕವನ್ನು ಕಟ್ಟಲಾಗಿದೆ.

ಬಲಿಯನ್ನು ಕುರಿತು ಈ ಮೊದಲು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಬಲಿಯು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಅನಾಗರಿಕ ಎನ್ನಬಹುದಾದ ಚಟುವಟಿಕೆ. ಅನೇಕ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳಲ್ಲಿ ಈವತ್ತೂ ಜೀವಂತವಾಗಿರುವ ಒಂದು ಆಚರಣೆಯು ಇದು. ಒಂದು ಸಾಮಾನ್ಯವೆನ್ನಬಹುದಾದ ಅಂಶವೂ ಹೌದು. ಮನುಷ್ಯನ ಧಾರ್ಮಿಕಾವದ ನಂಬಿಕಗಳಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟು ಮತ್ತು ಸಾವಿನ ಚಾರಣೆಗಳು ಮಾತ್ರವೇ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ನೈತಿಕ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಕನಸುಗಳ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿರುತ್ತವೆ.

ಏಕೆ ಕನಸೆಂದು ನುಡಿದೆನಿ
ದೇಕಂಬಿಕೆ ಬಲಿಯನೊಡ್ಡಿದಳ್ ಕೂಗಿದುದೇ
ಕೀ ಕೃತಕತಾಮ್ರಚೂಡನಿ
ದೇಕೆಂದಾರಟಿವರಯ್ಯ ವಿಧಿವಿಳಸನಮಂ

(ಜನ್ನಸಂಪುಟ- ಮೂರನೆಯ ಆಶ್ವಾಸ- ಪು.ಸಂ-27)

ಮನೋಸ್ಥಿತಿಯ ಅಂಶಗಳೂ ಇರುತ್ತವೆ. ಹಾಗೆಯೇ ವ್ಯಕ್ತಿ ಜೀವನದ ಪ್ರಧಾನವಾದ ಸಂಗತಿಗಳ ಮೇಲೆ ಧರ್ಮದ ಪ್ರಭಾವವು ಇರುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಯಶೋಧರ ಚರಿತ್ರೆಯು ನಮಗೆ ತಿಳಿಸಿಕೊಡುತ್ತದೆ.

ಧರ್ಮ ಎನ್ನುವುದು ಜೀವನದ ಭಾಗವಾಗಿದೆ. ಅಥವಾ ಅದನ್ನು ಇನ್ನೊಂದು ಥರ ಹೇಳಬಹುದು. ಧರ್ಮವೇ ನಮ್ಮ ಜೀವನವು ಆಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದರ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯು ಏನು ಎಂದು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಕಷ್ಟ. ಆದರೆ ಧರ್ಮದ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಅತ್ಯಂತ ಸರಳವಾದ್ದು ಆಲ್ಲ. ಅದರ ಒಂದು ಮುಖವನ್ನು ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರವು ಪರಿಚಯಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದು ಡೆಲ್ಯೂಝ್ ಮತ್ತು ಗುಟ್ಟಾರಿಯವರು ಹೇಳುತ್ಥಾರೆ. ನೀತಿಶಾಸ್ತ್ರ ಮತ್ತು ಧರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರಗಳು ಅದನ್ನು ಹೇಳಿವೆ. ಕೆಲವು ಮೂಲಭೂತವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ದೇವರು ಮತ್ತು ಮನುಷ್ಯ, ನೀತಿಶಾಸ್ತ್ರ ಮತ್ತು ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರ. ಇದನ್ನು ನಾವು ಇದರ ಮೂಲಕವೂ ನೋಡಬಹುದು. ಗೆರೆಯು ಮನುಷ್ಯನ ಸಂಬಂಧಗಳ ನಡುವೆ ಬಂದಿದೆ. ಧರ್ಮವನ್ನು ಒಂದು ಸಂಸ್ಕತಿಯು ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಾಗಿ ನೋಡುತ್ತದೆ, ಯಾವುದೇ ಒಂದು ದೇಶದಲ್ಲಿ ಧರ್ಮವು ತನ್ನದೇ ಆದ ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ. ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸಂಬಂಧವು ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕ ಕೂಡಾ ಹೌದು. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ಗನು ಮತ್ತು ಧರ್ಮದ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ನಾವು ತರಗತಿಯಲ್ಲಿ ಕಲಯುವುದಿಲ್ಲ.

ಅದು ನಮಗೆ ನಮ್ಮನ ಅನುಭವದ ಜೊತೆಗೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಯಾವುದು ಧರ್ಮ ಎನ್ನುವುದು ಸ್ವಲ್ಪ ಗೊಂದಲಮಯ ಕೂಡಾ ಹೌದು. ಅದು ಕೆಲ ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಕೇತವು ಹೌದು. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಮಾಡುವಾಗ ಅದರಲ್ಲಿ ನಾವು ಕೆಲವು ಪ್ರಮುಖವಾದ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಗಮನಕ್ಕೆ ತಂದು ಕೊಳ್ಳಬೇಕು: ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಅತ್ಯಂತ ವಿಸಾಲವಾದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ, ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಕೆಲವು ಚಿಹ್ನೆಗಳು ಇದ್ದೇ ಇವೆ. ಅವುಗಳು ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾಗಿ ನಮ್ಮ ತನಕವೂ ರವಾನೆಯಾಗಿದೆ ಎನ್ನುವುದು ಸತ್ಯ. ನಾನು ಜೈನ, ನಾನು ಬ್ರಾಹ್ಮಣ, ನಾನು ಗೌಡ ಎಂದು ಹೇಳುವಾಗ ಇದೇ ಇರಾದೆಯು ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಜ್ಞಾನ, ನಂಬಿಕೆ, ನೈತಿಕತೆ ಹಾಗೂ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು ಜೊತೆಗೆ ಬರುತ್ತವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಧರ್ಮ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ ಎಂದು ಭಾವಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದೇವೆ. ಯಶೋಧರ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಇದು ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ವಿವಿಧ ಸಮಾಜಗಳು ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ನಂಬಿಕೆಗಳು, ಅವುಗಳ ಆಂತರಿಕವಾದ ಕಾನೂನುಗಳು ಅಭ್ಯಾಸವಾದ ಯೋಗ್ಯವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಎಡ್ವರ್ಡ ಬರ್ನೆಟ್ ಟೈಲರ್ ಹೇಳಿದ್ದು ಇದೇ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ. ಅದು ಅನುವಂಶಿಕವಾದ ಒಂದು ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಎಂದು ಕ್ಲಿಫಡ್ ಗೀಟ್ಜ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ನಾವು ಏನು ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತೇವೆ ಮತ್ತು ನಾವು ಹೇಗೆ ವರ್ತನೆಯನ್ನು ಮಾಡಬೇಕು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಿರ್ಧಾರ ಮಾಡುವುದು ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿ. ಅದು ನಮ್ಮ ನಡವಳಿಕೆಯನ್ನು ಪ್ರಭಾವಿಸುತ್ತದೆ. ಅದು ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕವಾದ ಒಂದು ರೂಪವೂ ಹೌದು. ಪ್ರಾತಿನಿಧ್ಯ, ನಿರ್ದೇಶನ ಮತ್ತು ಪರಿಣಾಮಕಾರಿಯಾದ ಕಾರ್ಯಗಳನ್ನು ಅದು ಒಳಗೊಂಡಿರುತ್ತದೆ ಎಂದು ವಾರ್ಡನಫನವಾದ.. ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ನಿರಂತರತೆಯು ಇದೆ ಎನ್ನುವುದು ನಿಜ. ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ಮುಖ್ಯ. ಅದನ್ನು ಕಲಿಯುವಂತೆ ನಮಗೆ ತರಬೇತಿಯನ್ನು ಕೊಡಲಾಗುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು 'ನಡವಳಿಕೆಯ ಹಂಚಿಕೆ ಮತ್ತು ಕಲಿಯುವ ಕ್ರಮವೆಂದು ವಿಟ್ಟರ್ ಮತ್ತು ಹಂಟರ್ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಮಾವುತನು ಜೈನಧರ್ಮವನ್ನು ಕಲಿತಿಲ್ಲ. ಮಾರಿದತ್ತನ ನಂಬಿಕೆಯು ಜೈನ ನಂಬಿಕೆಯು ಅಲ್ಲ. ಯಶೋಧರ ಜೈನ ಧರ್ಮವನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ. ಅದನ್ನು ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಅಳವಡಿಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಇರುವ ವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನು ನಾವು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಜನ್ನನು ಬರೆದಿರುವವುದು ಒಂದು ಸಂಧಿಕಾಲದಲ್ಲಿ. ಅವನು ಬರೆಯುತ್ತಿವ ವೇಳೆಗೆ ಸಮಾಜವು ಪಲ್ಲಟವಾಗಿತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಹೊಸ ಬಗೆಯ ನಿರೂಪಣೆಗಳು ಬಂದಿದ್ದವು. ಜನ್ನನ ಎರಡೂ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಮ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ತಾತ್ವಿಕತೆಯೂ ಆಗಿದೆ. ಗಂಡಿನ ಅನೈತಿಕ ನಡವಳಿಕೆ ಮತ್ತು ಹೆಣ್ಣಿನ ಅನೈತಿಕ ನಡವಳಿಕೆಯನ್ನು ವಿವರಿಸುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾದ ಆಶಯ.

ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎನ್ನುವ ಪದಕ್ಕೆ ಏಕಾರ್ಥವಿಲ್ಲ. ಅದು ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ. ಸ್ಥಳ ಮತ್ತು ಕಾಲವನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿಕೊಂಡು ವ್ಯತ್ಯಾಸವಾಗುತ್ತದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎನ್ನುವುದು ಒಟ್ಟಾರೆಯಾದ ಜನರ ಜೀವನ ವಿಧಾನವಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಜೈನರದ್ದು ಒಂದು ಗುಂಪು. ಜನ್ನ ಆ ಪರಂಪರೆಯಿಂದ ಬಂದವನು. ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ವಿವರಣೆಯೂ ಹೌದು.

ಅದು ಸಾರ್ವ ಜನಿಕವಾಗಿದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅದನ್ನು ಸ್ವೀಕಾರ ಮಾಡಿದವರು ಒಂದು ಬಗೆಯ ಜೀವನವನ್ನು ನಡೆಸುತ್ತಾರೆ. ಮಾನವ ಸಮಾಜದ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಓದು ಕ್ರಿಯೆ ಎಂದರೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಮುಂದುವರಿಸುವುದು. ಜೀವನದ ವಿಧಾನಗಳನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲಿಕ್ಕೆ ಇದು ಉಪಯೋಗವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ರೆಮಾಂಡ್ ವಿಲಿಯಂಸ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಮಾನವ ಮನಸ್ಸು ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಸಂಯೋಜನೆಯನ್ನು ನಾವು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಅರ್ಥವಿದೆ ಎನ್ನುವುದು ಎಷ್ಟು ಸತ್ಯವೋ ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವೈಯಕ್ತಿಕವಾದ ಅರ್ಥವೂ ಇದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ವಾದ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅನ್ವೇಷಣೆ ಮತ್ತು ಸೃಜನಶೀಲತೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಪ್ರತಿ ಮಬಸ್ಸನಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಪ್ರತಿಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಅತ್ಯಂತ ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಅಂಶವು ಆಗಿದೆ. ಅನೇಕ ವಿಭಿನ್ನವಾದ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ಧರ್ಮವನ್ನು ಕುರಿತು ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಮಾಡಿವೆ. ಹತ್ತೊಂಬತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಇದರ ಚರ್ಚೆಯು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೂಪಗಳನ್ನು ಪಡೆಯಿತು. ಧರ್ಮವನ್ನು ಒಂದು ನಂಬಿಕೆಯಾಗಿ ನೋಡಿದ್ದು ಹೆಚ್ಚು. ಅದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಉತ್ಪನ್ನವೂ ಹೌದು. ದೈನಂದಿನ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಬಗೆ ಹರಿಸುವಲ್ಲಿ ಅದರ ಪಾತ್ರವು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ್ದು ಎಂದು ವಿದ್ವಾಂಸರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಇದನ್ನು ನೋಡಲು ಎರಡು ವಿಧಾನವು ಇದೆ. ಒಂದನ್ನು ಎಮಿಕ್ ವಿಧಾನ ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಮತ್ತೊಂದು ಎಟಿಕ್ ವಿಧಾನ. ಎಮಿಕ್ ವಿಧಾನ ಎಂದರೆ ಧರ್ಮವನ್ನು ಒಳಗಿನಿಂದ ನೋಡುವುದು. ಎಟಿಕ್ ಎಂದರೆ ಧರ್ಮವನ್ನು ಹೊರಗಿನಿಂದ ನೋಡುವುದು. ಇಲ್ಲಿ ಹೊರಗಿನವರು ಬರೀ ವೀಕ್ಷಕರು ಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿರುತ್ತಾರೆ. ಅವರು ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ನೋಡುವುದು ವೀಕ್ಷಣೆಯ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಲ್ಲಿ. ದೇವತಾಶಾಸ್ತ್ರವೂ ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯ. ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು ಧರ್ಮವನ್ನು ಹಂಚಿದ ನಂಬಿಕೆಗಳು ಮತ್ತು ಆಚರಣೆಗಳ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಮದು ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಎಲ್ಲಾ ಧರ್ಮಗಳು ಒಂದು ಅಲೌಕಿಕವಾದ ಶಕ್ತಿಯು ಇದೆ ಎಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತಾರೆ. (ಡರ್ಕೆಮ್ 20006 ಪುಟ 534) ಅದು ನಡವಳಿಕೆಯ ಭಾಗವಾಗಿದೆ. ಧರ್ಮವನ್ನು ಪ್ರಭುತ್ವವು ಮಾನ್ಯ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಧರ್ಮ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾದ ವ್ಯವಸ್ಥೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಚಿಹ್ನೆಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಗಣಪತಿ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಚಿಹ್ನೆ. ಶಿಲುಬೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಒಂದು ಚಿಹ್ನೆ. ಒಂದು ಮನೋಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ರೂಪಿಸುವುದರ ಮೂಲಕ ಧರ್ಮವು ತನ್ನ ಅಧಿಪತ್ಯವನ್ನು ಸಾಧಿಸುತ್ತದೆ. ಧರ್ಮವನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ವೈಭವೀಕರಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ನಡವಳಿಕೆಯಲ್ಲಿ ದೇವರು ಮೆಚ್ಚುವ ಕೆಲಸವು ಯಾವುದು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ಮನುಷ್ಯನೂ ಕೇಳಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಜೀವನದಲ್ಲಿ ನಾವು ಸೋತಾಗ ನಮಗೆ ದೇವರ ನೆನಪು ಬರುತ್ತದೆ. ನಾವು ದೇವರಿಂದ ಸಹಾಯವನ್ನು ನಿರೀಕ್ಷೆ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ಸುಖದಲ್ಲಿ ದೇವರು ಬಾಗಿಯಲ್ಲ. ಇದು ಮನುಷ್ಯರ ಮನೋಧರ್ಮ. ನಮ್ಮ ವಾಸ್ತವದ ಮೇಲೆ ಕೂಡಾ ದೇವರ ಪ್ರಭಾವವು ಇರುತ್ತದೆ. ಧರ್ಮವನ್ನು ಮೀರಿ ನಡೆದರೆ ನಮಗೆ ಪಾಪದ ಪ್ರಜ್ಞೆಯು ಖಾಡಲು ಶುರುವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ದೇವರು ಹೆಚ್ಚು ಅಧಿಕಾರ ಉಳ್ಳವನು ಕೂಡಾ ಹೌದು. ದೇವರನ್ನು ಒಲಿಸಲು ನಮಗೆ ವಿವಿಧ ಪರಿಕರಗಳು ಇವೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ವಿವಿಧ ಸ್ತೋತ್ರಗಳೂ ಇರುತ್ತವೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ವೈದಿಕ ಪರಿಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಮಂತ್ರ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಮಂತ್ರವು ಪವಿತ್ರವಾದ್ದು. ಅದನ್ನು

ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಸ್ನಾನ ಮಾಡಿ ಅನಂತರ ದೇವರನ್ನು ಪೂಜೆ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ಪೂಜೆಯನ್ನು ಮಾಡಲು ನಮಗೆ ಮಂತ್ರವು ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಮಂತ್ರವನ್ನು ಕಲಿತು ದೇವರನ್ನು ಆರಾಧಿಸುವುದು ಒಂದು ಕ್ರಮ. ಆದರೆ ದೇವರ ಪೂಜೆಗೆ ಮಂತ್ರವನ್ನು ಹೇಳಲು ಕೆಲವರಿಗೆ ಮಾತ್ರವೇ ಅನುಮತಿಯು ಇದೆ. ದೇವರು ಮಂತ್ರಾಧೀನ ಎನ್ನುವುದು ನಿಜ. ಆದರೆ ಶೂದ್ರನಿಗೆ ಮತ್ತು ಮಹಿಳೆಯರಿಗೆ ನೇರವಾಗಿ ಮಂತ್ರವನ್ನು ಹೇಳುವ ಹಕ್ಕುಗಳು ಇಲ್ಲ. ಅವರು ಇನ್ನೊಬ್ಬರ ಮೂಲಕ ಮಂತ್ರವನ್ನು ಹೇಳಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಮಂತ್ರವನ್ನು ಹೇಳಲು ಮಧ್ಯೆ ಒಬ್ಬ ಪೂಜಾರಿಯು ಇರುತ್ತಾನೆ. ಪೂಜಾರಿ, ಪಾದ್ರಿ, ಮುಲ್ಲ ಇವರು ದೇವರು ಮತ್ತು ಸಾಮಾನ್ಯ ಮನುಷ್ಯರ ಮಧ್ಯೆ ಇರುತ್ತಾರೆ. ಇದರ ನಡುವೆ ಇನ್ನಿತರ ಸಂಗತಿಗಳು ನಡೆಯುತ್ತವೆ. ಮತ್ರವಾದಿಗಳು ಇರುತ್ತಾರೆ. ಅವರು ಮತ್ರವಾದದ ಮೂಲಕ ಜನರ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಹಿಡಿತದಲ್ಲಿ ಇರಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಮತ್ರವಾದಿ, ದೇವರು ಮೈಮೇಲೆ ಬರುವವನು ಸಣ್ಣ ನಾಟಕವನ್ನು ಆಡುತ್ತಾರೆ ಎನ್ನುವುದು ಖಚಿತ. ಮಂತ್ರವಾದಿ, ಆಚರಣೆ ಮತ್ತೆ ಪಠಣಗಳು ಜೊತೆಗೆ ಹೋಗುತ್ತವೆ. ರೋಗಿ ಇರುತ್ತಾನೆ. ಅದನ್ನು ನೋಡುವವರೂ ಇರುತ್ತಾರೆ. ಯಶೋಧರ ಚರಿತ್ರೆಯ ಮೊದಲ ಭಾಗವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ನೆನಪು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಮಾರಿದತ್ತ, ಮಾರಿದೇವತೆ, ತಳಾರ, ಬಲಿಗೆ ಬಂದ ಕುರಿಗಳು, ಅಭಯಮತಿ ಮತ್ತು ಅಭಯ ರುಚಿಯರು– ಒಂದು ಸನ್ನಿವೇಶದ ಸೃಷ್ಟಿಗೆ ಕಾರಣರಾಗುತ್ತಾರೆ. ಜಾತ್ರೆಗೆ ಜನರು ನೆರೆದಿದ್ದಾರೆ. ಮನುಜ ಯಗ್ಮವನ್ನು ಮೊದಲು ಬಲಿ ಕೊಡಲು ನಿರ್ಧಾರ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಓದುತ್ತಾ ಹೋದರೆ ನಮಗೆ ಈ ಚಿತ್ರವು ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕಟ್ಟುತ್ತದೆ.

ಪಿಡಿತಾರದೆ ಮಾಣರೆನ್ನ ಕಿಂಕರರೆನುತುಂ
ಕಿಱುವರೆಯದ ಶುಭಲಕ್ಷಣ
ದಱಕೆಯ ಸತ್ಕುಲದ ಮರ್ತ್ಯಯುಗಲಕಮಂ ತಾ
ನಱಸಲ್ ಬಳರಿಯ ಬನದಿಂ
ಪೊಱಮಟ್ಟಂ ಚಂಡಕರ್ಮನೆಂಬ ತಳಾಱಂ

(ಜನ್ನಸಂಪುಟ– ಮೊದಲನೆಯ ಆಶ್ವಾಸ– ಪು.ಸಂ–42)

ಚಂಡಕರ್ಮ ತಳಾರನು ಯಾವ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡಲು ಹೊರಟಿದ್ದಾನೆ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯ. ಇದು ಅವನ ಮಧ್ಯವರ್ತಿತನವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ.

ನಮ್ಮ ಕಷ್ಟ ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ದುಃಖಗಳಿಗೆ ಕೇಡು ಮತ್ತು ದೆವ್ವಗಳು ಕಾರಣವೆಂದು ಭಾವಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಾಗ ನಮಗೆ ಮಂತ್ರವಾದಿಗಳ ಅಗತ್ಯವು ಇರುತ್ತದೆ.

ಇವು ಧರ್ಮವೆಂದು ಬಗೆವೊಡ
ಮವಿವೇಕದ ಶಾಂತಿ ಮಾಡ ಬೇತಾಳಂ ಮೂ
ಡುವ ತೆಱದೆ ಹಿಂಸೆಯಿಂ ಮೂ
ಡುವ ಮುಂತಣ ಕೇಡನೆಂತು ಕಟಿವೆಂ ಬಟಿಯಂ

(ಜನ್ನಸಂಪುಟ– ಮೂರನೆಯ ಆಶ್ವಾಸ– ಪು.ಸಂ–18)

ಭೇತಾಳದ ಕಲ್ಪನೆಯು ಬೇರೆ ಥರ ಇದೆ. ಮತ್ರವಾದಿಗಳ' ನಾಟಕವನ್ನು ನಂಬುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ಇದರಲ್ಲಿಯೂ ಧಾರ್ಮಿಕ ಪರಂಪರೆಯು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ದೇವರು ತುಂಬಾ ಒಳ್ಳೆಯವನು ಆದರೆ ದೆವ್ವಗಳು ಒಳ್ಳೆಯವು ಅಲ್ಲ. ಉಗ್ರ ದೇವತೆಗಳು ಕೂಡಾ. ಅವು ಕೇಳುವುದು ಬೇರೆ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು . ಅದರಲ್ಲಿ ನರಬಲಿಯು ಸೇರಿದೆ ಮಾರಿಯ ಮನೆಯನ್ನು ಕವಿಯು ಹೇಳಿದ್ದು ಹೀಗೆ:

ಇಂತೋರೊರ್ವರನೊರ್ವರ್
ಸಂತೈಸುತ್ತುಂ ನೃಪೇಂದ್ರತನುಜಾತರ್ ನಿ
ಶ್ಚಿಂತಂ ಪೊಕ್ಕರ್ ಪಸಿದ ಕೃ
ತಾಂತನ ಬಾಣಸುವೊಲಿರ್ದ ಮಾರಿಯ ಮನೆಯಂ

(ಜನ್ನಸಂಪುಟ– ಮೊದಲನೆಯ ಆಶ್ವಾಸ– ಪು.ಸಂ–53)

ಅದನ್ನು ಯಶೋಧರ ಚರಿತ್ರೆಯು ಹೇಳುತ್ತದೆ,. ಮೊದಲು ಬರುವ ಪ್ರಸಂಗ ಮತ್ತು ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಪ್ರಸಂಗಗಳು ಇದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ದೆವ್ವಗಳು ನಮ್ಮನ್ನು ಹೆದರಿಸುತ್ತವೆ. ನಮಗೆ ಅವು ಭಯವನ್ನು ಉಂಟು ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಕೇಡು ಅವುಗಳ ಗುಣ. ಪ್ರಾಣಿ ಬಲಿಯಿಂದ ಪ್ರಾರಂಭ ಮಾಡಿ ಮನುಷ್ಯ ಬಲಿಯ ತನಕ ಇದು ಮುಂದುವರಿಯುತ್ತದೆ. ಕೆಲವು ಆಚರಣೆಗಳಿಗೆ ಯಾವುದೇ ಧಾಋುಮಿಕ ಪಠ್ಯಗಳು ಇಲ್ಲ. ಅವುಗಳು ಆಚರಣೆಯಲ್ಲಿ ಬಂದಿರುತ್ತದೆ. ಮಾರಿದೇವತೆಯ ಆಚರಣೆಯು ಆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಬಂದಿದೆ,. ಆದರೆ ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ಆಚರಣೆಗಳಿಗೆ ಧರ್ಮ ಶಾಸ್ತ್ರದ ನೆರವು ಇದೆ ಎನ್ನುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟ. ಧರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರವು ನಮಗೆ ನೈತಿಕತೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ನೈತಿಕತೆಯು ನಮ್ಮನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಣ ಮಾಡುತ್ತದೆ..

ಮಾರಿ ರೋಗವನ್ನು ಶಮನ ಆಗಬೇಕೆಂದರೆ ಮಾರಿ ದೇವತೆಯ ಪೂಜೆಯು ಆಗಬೇಕು. ಅವಳಿಗೆ ಕಳ್ಳು ಬೇಕು. ಅವಳಿಗೆ ತಿನ್ನಲು ಮಾಂಸವೂ ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯ. ರಕ್ತವನ್ನು ಕುಡಿಯುತ್ತಾಳೆ. ಕೇಡಿನ ದೇವತೆಯು ಅವಳು. ಅವಳು ನಮಗೆ ಕಷ್ಟವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಾಳೆ. ಪ್ಲೇಗು, ಸಿಡುಬು, ಮಾರಿಬೇನೆ, ಕಾಲಾರ ಮುಂತಾದವುಗಳು ಬರುತ್ತವೆ. ಅನೇಕ ಜನರು ಸಾಯುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಆ ಸಾವುಗಳನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಣ ಮಾಡಲು ನಮಗೆ ಬೇಕಾಗಿರುವುದು ಸಾತ್ವಿಕ ದೇವರು ಅಲ್ಲ. ದೇವರು ಶೂನ್ಯ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವನನ್ನು ಪೂಜೆ ಮಾಡಲು ನಮಗೆ ಯಾವುದಾದರೂ ಒಂದು ಬಿಂಬವು ಬೇಕು. ಅದನ್ನು ನಾವು ಪ್ರತಿಮೆ ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತೇವೆ. ಅದು ಜೀವಂತ ಅಲ್ಲ. ದೇವರ ಕುರಿತಾದ ನಂಬಿಕೆ ಮತ್ತು ಮನುಷ್ಯನ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಹಾಗೂ ಸಂಕೇತಕ್ಕೆ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ. ದೆವ್ವಗಳ ಕಲ್ಪನೆಯೇ ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಭ್ರಮೆಯು ಹೌದು. ಒಟ್ಟಾರೆಯಾಗಿ ಹೇಳುವುದಿದ್ದರೆ ಧರ್ಮವೂ ಒಂದು ಕಲೆಗಾರಿಕೆಯು ಆಗಿದೆ ಎನ್ನುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟ. ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಮೇಲೆ ಅದು ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರುವಷ್ಟು ಶಕ್ತಿಶಾಲಿಯಾಗಿದೆ. ಅದು ಸಮಾಜದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಹೌದು. ಅದು ಮನಸ್ಸಿನ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಸಮಾಜವೂ ಸೇರಿದೆ ಎನ್ನುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟ.

ಪೌರಾಣಿಕ ದುರಂತಗಳ ಆಚೆಗೆ ಏನು?

ಗ್ರೀಕ್ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಮುಥೋಸ್ ಎನ್ನುವ ಪದವು ಚಾಲ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಇದೆ. ಅದನ್ನು ಪುರಾಣಗಳಿಗೆ ಅನ್ವಯ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಮಿಥಾಲಜಿ ಎನ್ನುವುದನ್ನೇ ಮುಥೋಸ್ ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಇದು ವಸ್ತುನಿಷ್ಠ ಸತ್ಯವನ್ನು ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಉಗಮವನ್ನು ಪುರಾಣದಲ್ಲಿ ಹುಡುಕುವ ಯತ್ನವನ್ನು ಇದು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಇದು ಸತ್ಯ ಕತೆಯನ್ನು ಹೇಳದೆ ಇರುವುದರಿಂದ ಇದರ ಬಗ್ಗೆ ಕೆಲವು ವಾಗ್ವಾದಗಳೂ ಇವೆ. ಮಿಥೋಸ್ ಎಂದರೆ ಕಥನ ಮತ್ತು ವರದಿ ಎನ್ನುವ ಅರ್ಥವೂ ಇದೆ. ಕತೆಯನ್ನು ಹೇಳು ಎನ್ನುವುದು ಇದರ ಭಾವಾರ್ಥವಾಗಿದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಭಾಷಣ ಮತ್ತು ನಿರೂಪಣೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಇದು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಇದು ಒಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ನಂಬಿಕೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಘಟನೆಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನತೆಗಳು ಇಲ್ಲ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಕಥನ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರಲ್ಲಿ ವಿವಿಧ ಘಟನೆಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಅದಕ್ಕೆ ನಿಯಮಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಆ ನಿಯಮವು ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟದ್ದೂ ಹೌದು, ಷಟ್ಪದಿ ಮತ್ತು ಚಂಪೂ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕಥನಗಳು ಇದ್ದವು. ಅವುಗಳಿಗೆ ಒಂದು ರೂಪವೂ ಇತ್ತು. ಅಪೂರ್ಣವಾದ ಕಥನ ಎನ್ನುವುದು ಇರಲಿಲ್ಲ. ಈಗಲೂ ನಾವು ಕತೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಅದು ಅಪೂರ್ಣವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಎಂದರೆ ಏನದು ಎನ್ನುವ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಕೇಳಿದರೆ ಈವತ್ತು ಕೂಡಾ ನಾವು ಹಿಂದೆ ಏನು ಹೇಳಿದರೋ ಅದನ್ನೇ ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ವ್ಯಾಖ್ಯೆಗಳು ಹೆಚ್ಚು ಬದಲಾಗಿಲ್ಲ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಕಾರಗಳು, ಸಾಹಿತ್ಯದ ರೂಪದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಗೆ ನಾವು ಹಿಂದೆ ಏನು ಹೇಳಿದರೋ ಅದನ್ನೇ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತೇವೆ. ಸ್ವಲ್ಪ ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದೇವೆ ಅಷ್ಟೆ. ಕೆಲವು ಸಾಹಿತ್ಯದ ರೂಪಗಳಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಮನ್ನಣೆಯು ದೊರೆತಿದೆ.

ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಈವತ್ತು ಕಾದಂಬರಿ ಪ್ರಕಾರವು ಹೆಚ್ಚು ಜನಪ್ರಿಯವಾಗಿದೆ. ಅದು ಆಧುನಿಕ ಕಾಲದ ಸೃಷ್ಟಿಯೂ ಹೌದು. ಹೊಸದಾದ ಸಮಾಜಿಕ ಸನ್ನಿವೇಶಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಅದು ಇದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ನಾವು ನಮ್ಮ ಅನುಭವವನ್ನು ಹೇಳಬಹುದು. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅದರಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಸಾಧಿಸಬಹುದು. ಉಳಿದ ಪ್ರಕಾರಕ್ಕಿಂತ ಇದು ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ. ಕಾದಂಬರಿಯ ಸಂಯೋಜನೆಯು ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ.. ಕಾದಂಬರಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಉದ್ದೇಶವೂ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಬದಲಾಗುತ್ತಿರುವ ಸಮಾಜವನ್ನು ಹೇಳುವುದು ಭಿನ್ನವಾಗಿ. ಸಮಾಜವು ಪಲ್ಲಟವಾಗುತ್ತಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದು ಕೂಡಾ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಮುಸ್ಸಂಜೆಯ ಕಥಾ ಪ್ರಸಂಗದಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಮಹಾಕಾವ್ಯದ ಗುಣವಿದೆ., ಅದರಲ್ಲಿ ನಾಟಕದ ಅಂಶವೂ ಇದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಅಭಿಜಾತ ಪರಂಪರೆಯು ಗುಣವೂ ಇದೆ. ಮುಸ್ಸಂಜೆಯ ಕಥಾ ಪ್ರಸಂಗದಲ್ಲಿ ನಾವು ಇದನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಅರಿಸ್ಟಾಟಲನ ಪೊಯೆಟಿಕ್ಸ್ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ವಿಚಾರವು ಬರುತ್ತದೆ. ಅದು ಕ್ರಿಯೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಐಕ್ಯತೆಯನ್ನು

ಹೇಳುತ್ತದೆ. ನಿರೂಪಣೆಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಇದು ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದು. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾದ ಮಹಾಕಾವ್ಯ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರಲ್ಲಿ ಕ್ರಿಯೆ, ಕಾಲ ಮತ್ತು ವಸ್ತುವಿನ ಏಕತೆಯನ್ನು ನಾವು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಲವು ಅತ್ಯಂತ ವಿಸ್ತಾರವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಕೃತಿಯ ಒಳಗಿನ ಕಾಲ ಮತ್ತು ಅದರ ನಿರೂಪಣೆಗೆ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ.

ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ನಾವು ಕೆಲವು ಪ್ರಾಚೀನ ಮಾದರಿಗಳನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು ಇದನ್ನು ಪ್ರೈ ಪ್ರಾಗ್ರೂಪ ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾನೆ. ವಿಶ್ವ ದ ಸಂಗತಿಗಳು ಎಲ್ಲಾ ಕಡೆಗೆ ಒಂದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಯಾವುದನ್ನು ಅವನು ನಿಯಮ ಬದ್ಧವಾದ ರೂಪಗಳು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆಯೋ ಅದರಲ್ಲಿ ಅಲ್ಪ ಸ್ವಲ್ಪ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ವಿಚಾರಗಳ ನಿರೂಪಣೆಯು ಒಂದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತವೆ. ಕಥನವನ್ನು ನಾವು ಒಂದೇ ಚಹರೆಯಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸುತ್ತೇವೆ. ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಹಾಡುಗಳು ಕೂಡಾ ಒಂದು ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ. ನಾಟಕವು ದೃಶ್ಯಾತ್ಮಕವಾದ ಕಲೆಯು ಆಗಿದ್ದು. ಅದರಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಭಿನ್ನತೆಗಳಿರುವುದು ಇರುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವೂ ಸ್ಪಷ್ಟ. ಚರಿತ್ರೆಯು ಇದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಕಥನಗಳು ಮತ್ತು ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಹಾಗೂ ಅವುಗಳ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಮಾದರಿಗಳು ಒಂದೇ ಮೂಲದಿಂದ ಬಂದಿರುತ್ತವೆ.

ಕಥನಗಳು ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಆಶಯಗಳನ್ನು ನಾವು ಅವುಗಳ ಸಂಯೋಜನೆಯಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸುತ್ತೇವೆ. ಅನೇಕ ಬಿಡಿಯಾದ ಅಂಶಗಳು ಜೊತೆಗೆ ಸೇರುತ್ತಾ ಕತೆಗಳಾಗುತ್ತವೆ. ಜಾನಪದದ ಕತೆಗಳನ್ನು ನಾವು ಓದಿದರೆ ನಮಗೆ ಒಂದು ಅಂಶವು ಚೆನ್ನಾಗಿ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ನಾಯಕನು ಉದಾತ್ತನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಹಾಸ್ಯ ಮತ್ತು ದುರಂತ ನಾಟಕಗಳ ಮಾದರಿಗಳನ್ನು ಪ್ರೈ ಗುರುತಿಸುತ್ತಾನೆ. ಯಾವಾಗಲೂ ದುರಂತದ ನಾಯಕನು ಒಂಟಿಯಾಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅವನು ದುಃಖಿತನೂ ಆಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಅವನು ಅವನತಿಗೆ ಇಳಿಯುತ್ತಾನೆ. ಅವನ ಪತನವೇ ದುರಂತದ ಮುಖ್ಯವಾದ ಲಕ್ಷಣ. ಅವನ ಭಾವನೆಗಳು ಜನರನ್ನು ತಟ್ಟುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಹಾಸ್ಯದ ನಾಟಕಗಳು ಹಾಗೆ ಇಲ್ಲ. ಅದರ ನಾಯಕನು ಭಿನ್ನ. ಸಮಾಜದಿಂದ ಅವನು ದೂರ ಉಳಿದಿಲ್ಲ. ಪುರಾಣದ ನಾಯಕನು ಬೇರೆ ರೀತಿ. ಅವನು ನಮಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ಮೇಲೆ ಇದ್ದಾನೆ. ಕೆಲವು ಪವಿತ್ರ ದೇವತೆಗಳು ಪುರಾಣದಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತಾರೆ. ಅವರಿಗೆ ಲೋಕದ ಪಾಪವು ತಟ್ಟವುದಿಲ್ಲ. ಅವನಿಗೆ ಮೇಲರಿಮೆಯು ಇದೆ. ಇದನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಪ್ರೈ ಮತ್ತೊಂದು ಮಾತನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ. ಅವನು ಉನ್ನತ ಅನುಕರಣೆಯ ಸಂಕೇತವಾಗಿದ್ದು ಜನರನ್ನು ಉದ್ಧರಿಸಲು ಬಂದಿರುತ್ತನೆ. ಇದು ಎಲ್ಲಾ ನಾಯಕರಿಗೆ ಅನ್ವಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ದುರಂತ ನಾಟಕಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ಹಾಡುಗಳ ಕೂಡಾ ದುರಂತದ ಚಿತ್ರವನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಡುವಲ್ಲಿ ಸಹಾಯವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಇಲ್ಲಿ ಕೆಥಾರ್ಸಿಸ್ ಚೆನ್ನಾಗಿ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಯಶೋಧರನ ದುರಂತವು ನಮಲ್ಲಿ ಕರುಣೆಯನ್ನು ಉಕ್ಕಿಸುತ್ತವೆ. ನಮಗೆ ಒಂದು ಆದ್ರತೆಯು ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಜೀವನದ ಅವನು ದುಃಖವು ಅವನಿಂದ ತತ್ವಜ್ಞಾನದ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಹೊರಡಿಸುತ್ತದೆ. ಹಾಸ್ಯದ ನಾಟಕಗಳಲ್ಲಿ ನಮಗೆ

ನಗೆಯು ಬರುತ್ತದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅವನು ನಮ್ಮ ಹಾಗೆ ಇದ್ದಾನೆ ಎಂದು ಅನಿಸುತ್ತದೆ. ದುರಂತ ಮತ್ತು ಪ್ರತ್ಯೇಕತೆಯು ಒಂದು ದುರಂತ ನಾಟಕದ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಪರಿಣಾಮವು ಆಗಿದೆ. ಎರಡೂ ಅನುಕರಣೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಅನುಕರಣೆಯನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ಕ್ರಮಗಳು ಭಿನ್ನ. ಹಾಸ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ಉನ್ನತವಾದ ಅನುಕರಣೆಯು ಅಲ್ಲ. ಆದರೆ ದುರಂತ ನಾಟಕವು ಗಂಭೀರವಾದ ಅನುಕರಣೆಯು ಆಗಿದೆ. ಅವುಗಳು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ನಿಲುವುಗಳು ಕೂಡಾ ಬೇರೆಯಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಮನುಷ್ಯ ಅವನತಿಗೆ ಇಳಿಯುವುದು ಒಂದು ಕ್ರೂರವಾದ ವ್ಯಂಗ್ಯ. ಅದನ್ನು ದುರಂತ ನಾಟಕಗಳು ನಮಗೆ ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಹಾಗೆಂದು ದುರಂತ ನಾಟಕಗಳು ವಾಸ್ತವವಾದಿ ನಾಟಕಗಳು ಆಗಿರಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ವಿಧಿಯ ಜಗಳವು ಕೂಡಾ ಕಾರಣ ಸಹಿತವಾಗಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಸಂಕಲ್ಪ ಹೊಂಸೆಗೆ ಬಲಿಯಾದವನು ಯಶೋಧರ.

ವ್ಯಂಗ್ಯವು ಪುರಾಣದ ಕಡೆಗೆ ಹೀಗುವುದು ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವಾಗಿದೆ. ಇದನ್ನು ಪ್ರೈಯು ವ್ಯಂಗ್ಯದ ಪುರಾಣ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಈ ಮಾರ್ಗದ ಒಳನೆಯ್ಗೆಯು ಕೂಡಾ ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಸಂಕೇತಗಳು ಕೂಡಾ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತವೆ. ಎಷ್ಟೋ ಸರ್ತಿ ಪಠ್ಯಗಳನ್ನು ತೆರೆಯಲು ನಮಗೆ ಸಂಕೇತಗಳೇ ಕೀಲಿ ಕೈಗಳಾಗುತ್ತವೆ.

ಮೊಮೊದಲು ಬಂದ ಕಾವ್ಯಗಳು ಗಂಭೀರವಾಗಿರುತ್ತಿದ್ದವು. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಅವುಗಳ ಹಿಂದೆ ವಿಸ್ಮಯ ಎನ್ನುವುದರ ಛಾಯೆಯು ಇದ್ದವು. ಜಗತ್ತು ನಿಗೂಢವಾಗಿದೆ ಎನ್ನುವ ಭಾವನೆಯೂ ಇತ್ತು.

ಮಧ್ಯಯುಗದ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ನಿಸರ್ಗದ ಚಿತ್ರಗಳು ಹೆಚ್ಚು ಬರುತ್ತಿದ್ದವು. ಅನೇಕ ಸಂಕೇತಗಳನ್ನು ಮತ್ತು ಪ್ರತಿಮೆಗಳನ್ನು ನಿಸರ್ಗದಿಂದ ತೆಗೆದುಕೊಂಡರು. ಹುಟ್ಟು ಮತ್ತು ಸಾವು, ಹಗಲು ಮತ್ತು ಕತ್ತಲೆ ಎನ್ನುವುದು ಎಲ್ಲಾ ಕಡೆಗೆ ಕಂಡು ಬರುವ ಚಿತ್ರಗಳಾಗಿವೆ. ನಮ್ಮ ಕಲ್ಪನೆಯ ಶಕ್ತಿಗೆ ಒಂದು ಕೇಂದ್ರವು ಇದೆ. ಅದರ ಆಚೆಗೆ ನಾವು ಹೋಗುವುದಿಲ್ಲ. ಸಾಹಿತ್ಯದ ಅನುಭವ ಎನ್ನುವುದು ಕೂಡಾ ಅನೇಕ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಒಂದೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ.

ಈ ಮೊದಲು ಒಂದು ಮಾತನ್ನು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ.: ಅದು ಪರಂಪರೆಯ ಕುರಿತಾದ್ದು. ಪರಂಪರೆ ಎನ್ನುವುದು ರಚಿತವಾದ್ದು . ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅದು ಅನನ್ಯತೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ನಿರೂಪಣೆಯು ಅನನ್ಯತೆಯ ಭಾಗ. ಈ ಜಗತ್ತು ಮುಕ್ತಾಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಕತೆಯು ಮುಕ್ತಾಯವಾಗಲೇ ಬೇಕು. ಮುಕ್ತಾಯ ಎನ್ನುವುದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು ತರ್ಕವು ಇರುತ್ತದೆ. ನಿಯಮ ಎನ್ನುವುದು ಇರುತ್ತದೆ. ಅದು ಒಂದು ಉಚ್ಛ್ರಾಯ ಸ್ಥಿತಿಗೆ ತಲುಪಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂದಿನಿಂದ ಇಂದಿನ ವರೆಗೆ ಅನೇಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ನಮಗೆ ಇದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಯಾವುದೇ ಕತೆಗೆ ಅದರದೇ ಆದ ಒಂದು ಪ್ರಾರಂಭ ಮತ್ತು ಅದರದೇ ಆದ ಒಂದು ಮುಕ್ತಾಯವು ಇರುತ್ತದೆ. ಮುಕ್ತಾಯವು ಅತ್ಯಂತ ಪರಿಣಾಮಕಾರಿಯಾಗಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಮುಕ್ತಾಯದ ಸೂಚನೆಯು ಅಗತ್ಯ. ಅದು ಏಕತೆಯನ್ನು ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅದು ಒಂದು ಸ್ಥಿರತೆಯನ್ನು ಕಾಪಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಮುಕ್ತಾಯವೂ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಮುಕ್ತಾಯ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ

ಚೆನ್ನಾಗಿರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಅದು ಈ ತನಕ ಏನನ್ನು ಹೇಳಲಾಗಿದೆಯೋ ಅದರ ಸಾರ ರೂಪವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ದುರ್ಬಲವಾದ ಮುಕ್ತಾಯವು ಯಾವುದನ್ನೂ ಹೇಳಲಾರದು. ಅದು ಶೋಭೆಯನ್ನು ತರುವುದಿಲ್ಲ. ಒಂದು ರಚನೆಯ ಸೌಂದರ್ಯವನ್ನು ಕೆಟ್ಟ ಮುಕ್ತಾಯವು ಹಾಳುಮಾಡುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯು ಇರುತ್ತದೆ.

ಇದೇ ಮಾತುಗಳನ್ನು ನಾವು ಭಾವಗೀತೆಗೆ ಅನ್ವಯ ಮಾಡಲು ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅದರ ಮುಕ್ತಾಉವು ಅತ್ಯಂತ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದರ ನಿರೂಪಣೆಗೆ ಮತ್ತೊಂದು ಬಗೆಯ ರೂಪವು ಇರುತ್ತದೆ. ನಾಟಕದ ಮುಕ್ತಾಯವನ್ನು ಮತ್ತು ಭಾವಗೀತೆಯ ಮುಕ್ತಾಯವನ್ನು ನಾವು ಜೊತೆಗೆ ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುವುದು ಅಸಾಧ್ಯ.. ಭಾವಗೀತೆಯಲ್ಲಿ ನಾಯಕನು ನೇರವಾಗಿ ಪ್ರವೇಶವನ್ನು ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ. ಹೆಚ್ಚಿನ ಭಾವಗೀತೆಗಳಲ್ಲಿ ನಾಯಕನು ಪಠ್ಯದಿದ ಹೊರಗೆ ಇರುತ್ತಾನೆ. ಭಾವಗೀತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಮುಕ್ತಾಯಕ್ಕೆ ಒಂದು ವರ್ತೂಲದ ಮಾದರಿಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಮರೆಯಬಾರದು. ಸಾಹಸ ಕೇಂದ್ರಿತ ರಚನೆಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ಅನಿರೀಕ್ಷಿತವಾದ ಮುಕ್ತಾಯವನ್ನು ನಾವು ಕಾಣಬಹುದು. ಯಾವಾಗ ಕಥನ ಮತ್ತು ಅದರ ಕ್ರಿಯೆಗಳು ಮುಕ್ತಾಯವನ್ನು ಕಾಣುತ್ತವೆಯೋ ಆಗ ಅದರ ಮುಕ್ತಾಯವೂ ಕಾಣುತ್ತವೆ. ವಾಸ್ತವವಾದಿ ಕಾದಂಬರಿಗಳ ಮುಕ್ತಾಯವನ್ನು ನಾವು ಹೀಗೆಯೇ ಮುಕ್ತಾಯವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳುವಂತೆ ಇಲ್ಲ. ಅದರ ಕ್ರಿಯೆ ಎನ್ನುವುದು ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕವಾದ ಕ್ರಿಯೆಯು ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವಾದಿ ಕತನಗಳ ಮುಕ್ತಾಯವು ಇತರ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಮುಕ್ತಾಯದಂತೆ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಇದರ ರೂಪವು ಬೇರೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಸಂಯೋಜನೆ ಮತ್ತು ಮುಕ್ತಾಯ ಎರಡೂ ಇದರಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ವಿಧಾನವನ್ನು ಅನುಸರಿಸುತ್ತಿರುವುದು ಸತ್ಯ. ವಾಸ್ತವವಾದಿ ಕಾದಂಬರಿಯ ಮುಕ್ತಾಯವು ನಿಶ್ಚಿತವಾಗದೆ ಇರಬಹುದಾದ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಮುಕ್ತಾಯವನ್ನು ಒಂದು ಸಮಸ್ಯೆ ಎನ್ನುವ ಥರ ಹೇಳಿ ಕಾದಂಬರಿಕಾರನು ಮುಕ್ತಾಯ ಮಾಡಬಹುದು. ಲೇಖಕನು ಒಂದು ಪರಿಹಾರವನ್ನು ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ. ವಾಸ್ತವಾದದ ಭಾಷೆಯೂ ಕೂಡಾ ನಾವು ಹೇಳುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಅಂದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಕಾವ್ಯಾತ್ಮಕವಾದ ಭಾಷೆಯು ಅಷ್ಟು ಒಗ್ಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಒಂದು ಪ್ರಶ್ನೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಅದು ಮುಕ್ತಾಯವಾಗಬಹುದು. ಇದನ್ನು ಕರ್ಮೋಡ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಓದುಗನ ನಿರೀಕ್ಷೆ ಮತ್ತು ಕಾವ್ಯದ ಮುಕ್ತಾಯವು ಒಂದೇ ಆಗಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ವಾದ.

ನಿರೂಪಣೆಯನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವಾಗ ನಾವು ಮೊದಲು ಆದರ ಆಳ ಮತ್ತು ಹರಹನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ನಿರೂಪಣೆಯಲ್ಲಿ ಮೇಲು ನೋಟದ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವು ಒಂದು ಥರ ಇದ್ದು ಅದರ ಆಳದಲ್ಲಿರುವ ಸೂಚನೆಗಳು ಧ್ವನಿಪೂರ್ಣವಾಗಲು ಸಾಧ್ಯ. ನಿರೂಪಣೆಯ ಕ್ರಿಯೆ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳ ಇದು ಸಹಾಯವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಕೆಲವು ಶೈಲಿಗೆ ಪರಂಪರೆಯು ಇದೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ತಿಳಿಯಬೇಕು. ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ರೂಪಕ್ಕೆ . ಪ್ರಕಾರಕ್ಕೆ, ಮಾದರಿಗಳಿಗೆ ಇತಿಹಾಸವಿದೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ನಿರೂಪಣೆ ಎನ್ನುವುದು ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಕ್ರಿಯೆಯೂ ಹೌದು. ನಿರೂಪಣೆ

ಎನ್ನುವುದು ವಿಭಿನ್ನ ಗುಂಪುಗಳಲ್ಲಿ ವಿಭಿನ್ನವಾಗಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಯಶೋಧರ ಚರಿತ್ರೆಯ ಹಿಂದೆ ಯಶಸ್ತಿಲಕ ಚಂಪೂ ಇದೆ. ಯಶೋಧರ ಚರಿತ್ರೆಯ ಮುಂದೆ ಹಿಟ್ಟಿನ ಹುಂಜ ಮತ್ತು ಅಮೃತಮತಿಯ ಸ್ವಗತವು ಇದೆ. ಅಂದರೆ ಒಂದು ಇತಿಹಾಸವು ಹೇಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಆಯಾಮವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಇದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಮೊದಲನೆಯದಾಗಿ ಯೋಚನೆಯನ್ನು ಮಾಡಬೇಕಾದ್ದು ಯಾವುದನ್ನು ಯಾವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿಸಲಾಗಿದೆ ಎಂದು. ನಿರೂಪಣೆಯ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯು ಗದ್ಯ, ಪದ್ಯ, ಜಾನಪದ, ಪುರಾಣ, ಐತಿಹ್ಯ ಹೀಗೆ ಹಲುವು ದಾರಿಯಲ್ಲಿ ಇರಬಹುದು. ಇದರಲ್ಲಿ ಸಿನಿಮಾ ಮತ್ತು ಚಿತ್ರದ ಕಲೆಯೂ ಸೇರಿದೆ. ಸನ್ನಿವೇಶಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರಾವಿಗಿ ಇದು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಸನ್ನಿವೇಶ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮೂಲಭೂತವಾದ ಸಂಗತಿಯೂ ಹೌದು.

ನಿರೂಪಣೆಗೆ ಮತ್ತು ಭಾಷೆಗೆ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಹಾಗೆಂದು ಅದು ಭಾಷಾಶಾಸ್ತ್ರದ ಅಧ್ಯಯನವಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಣೆಗೆ ಸಂಕೇತಕ್ಕೆ ಏನು ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಸಂಕೇತ ಎಂದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಣೆಯ ಶಾಸ್ತ್ರವೂ ಬರುತ್ತದೆ. ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅದರ ನಿರೂಪಣೆಗೆ ಇರುವ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಇದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ವಾಕ್ಯದ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಇದು ಹೇಳುತ್ತದೆ ಎಂದು ಯಾರೂ ಭಾವಿಸಬಾರದು. ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಸಂಹಿತೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಸೂಚನೆ ಎನ್ನುವುದು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದು. ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಭಾಷೆಗೆ, ಸಂಕೇತಕ್ಕೆ ಮತ್ತು ನಿರೂಪಣೆಗೆ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವಿರುತ್ತದೆ. ಅದು ಒಂದು ರಚನೆಯನ್ನು ನಿರ್ಧಾರಮಾಡುತ್ತದೆ.

ಉದಾಹರಣೆಗೆ–

ಮನಸಿನಜನ – ಮನ್ಮಥನ

ಮಾಯೆಯಂ– ಮಾಯೆ

ವಿಧಿ ವಿಲಸನದ – ವಿಧಿಯ ವಿಲಾಸದ

ನೆರಂಬಡೆಯೆ– ಒಂದು ಗೂಡದೆ/ ನೆರವು ಪಡೆಯದೆ

ಕೊಂದು ಕೂಗದೆ

ನರರಂ– ಮನುಷ್ಯರನ್ನು

ಇದನ್ನು ಬಿಡಿಯಾಗಿ ಓದುವುದಕ್ಕೂ ಇಡಿಯಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸುವುದಕ್ಕೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ಇಡಿಯಾಗಿ ಓದುವಾಗ ನಮಗೆ ಕಾವ್ಯದ ಒಂದು ಸಮಗ್ರವಾದ ಚಿತ್ರವು ಸಿಗುತ್ತದೆ. ಇದು ಹೇಗೆ ಸಿಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಕ್ಷಣಕಾಲ ಯೋಚನೆ ಮಾಡಿದರೆ ಅರ್ಥವು ಹೊಳೆಯುತ್ತದೆ. ಎಲ್ಲಾ ಪದಗಳು ಆಂತರಿಕವಾದ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿವೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಅವು ಒಂದು ನಿಯಮದ ಒಳಗೆ ಬಂದಿವೆ. ನಿರೂಪಣೆಯ ಮೊದಲ ಅಂಶವೆಂದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಬರುವ ಧ್ವನಿಮಾಗಳ ಅವಲೋಕನ. ಅನಂತರ ಶಬ್ದ ಮತ್ತು ಅದರ ಅನ್ವಯದ ಸಂಗತಿಗಳು. ಇದರ ಜೊತೆಗೆ ರಾಚನಿಕವಾದ ಚರ್ಚೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅತ್ಯಂತ ವಿಸ್ತಾರವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ನಾವು ಇದನ್ನು

ಬಳಸುತ್ತೇವೆ. ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯದ ಅನನ್ಯತೆಯನ್ನು ನಿರೂಪಣೆ ಮತ್ತು ಸಂಕೇತಶಾಸ್ತ್ರಗಳು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಫ್ರೆಂಚ್ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ರಚನವಾದವು ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅದರ ವಿನ್ಯಾಸದ ಕಡೆಗೆ ತನ್ನ ಗಮನವನ್ನು ನೀಡಿದೆ. ಕಥನದ ಕ್ರಿಯೆ,ಪಾತ್ರ, ಭಾಷೆಯನ್ನು ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ಇರಿಸಿಕೊಂಡು ತದರೋವ್ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಎರಡನೆಯ ಹಂತದಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಣೆಯನ್ನು ಚರ್ಚೆ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಕಥನವನ್ನು ಹೇಳುವವರು, ಕಥನ ಮತ್ತು ಕಥನವನ್ನು ಕೇಳುವವರು ಜೊತೆಯಾಗುತ್ತಾರೆ. ಇದನ್ನು ಕಳಿಸುವವರು ಮತ್ತು ಸ್ವೀಕಾರ ಮಾಡುವವರು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಎಲ್ಲಾ ನಿರೂಪಣೆಗಳು ಕೂಡಾ ಪರಿವರ್ತನೆಗಳಾಘುತ್ತವೆ. ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆಯಿಂದ ಅವುಗಳು ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಏಕತೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಪಾತ್ರಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಒಂದು ಸಹಯೋಗ ಎನ್ನುವುದು ಇರುತ್ತದೆ. ನಿರೂಪಣೆಯಲ್ಲಿ ರೂಪಕ್ಕೆ ಮತ್ತು ಅರ್ಥಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧವಿರುತ್ತದೆ. ನಿರೂಪಣೆಯಲ್ಲಿ ನಾವು ತಾರ್ಕಿಕವಾದ ಸಂಯೋಜನೆ ಮತ್ತು ಅನುಕ್ರಮವಾದ ಸಂಯೋಜನೆ ಮಾಡದೆಯೂ ಇರಬಹುದು. ಯಶೋಧರ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ನಾವು ಇದನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಅಭಯ ರುಚಿ ಮತ್ತು ಅಭಯ ಮತಿಯರು ಕತೆಯನ್ನು ಹೇಳುವುದು ನಿರೂಪಣೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ತಂತ್ರವೂ ಹೌದು.

ಭಾಷಾವಿಜ್ಞಾನದಿಂದ ನಿರೂಪಣಾ ಸಂಕೇತಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ ತಿರುಗುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಕುತೂಹಲದಾಯಕವಾದ ಸಂಗತಿ. ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಇದು ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಕವಾದ ಒಂದು ಹೆಜ್ಜೆಯೂ ಆಗಿತ್ತು. ಇದು ಒಂದು ವ್ಯೂಹವೂ ಹೌದು.

ರಷ್ಯಾದ ಪ್ರಾಪ್ ಜಾನಪದ ಕತೆಗಳ ವಿನ್ಯಾಸವನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳಿದನು. ಜಾನಪದ ಕತೆಗಳ ಮೂಲಕ ರಚನೆಯನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದು ಅವನ ವಿಶೇಷವಾಗಿದೆ. ಜಾನಪದ ಕತೆಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ಬಗೆಯ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಆರೋಹಣ ಕ್ರಮವು ಇರುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ವಾದ. ಅವನು ಜಾನಪದ ಕತೆಗಳ ಸನ್ನಿವೇಶವನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುವಾಗ ಕಥಾ ಹಂದರಕ್ಕೆ ಒಂದು ಪ್ರವೇಶವು ಇದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ವಾದವಾಗಿದೆ. ಅದರ ಮೂಲಕ ಅವನ ಪರಿಚಯವು ಆಗುತ್ತದೆ. ಜಾನಪದ ಕತೆಗಳ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯನ್ನು ಹೇಗೆ ಮಾಡಬೇಕು ಎಂಬುದನ್ನು ಇದರಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅನೇಕ ಘಟನೆಗಳು ಸೇರಿಕೊಂಡು ಒಂದು ಕತೆಯು ಆಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಪ್ರಾಪನ ವಾದ. ಅನೇಕ ಕ್ರಿಯೆಗಳ ನಡುವೆ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವು ಇರುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ವಾದವಾಗಿದೆ. ಜಾನಪದ ಕತೆಗಳಲ್ಲಿ ವಿವಿಧ ಕ್ರಿಯೆಗಳು ಆಶಯಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಜಾನಪದ ಕತೆಗಳಲ್ಲಿ ಕ್ರಿಯೆಗೆ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಅರ್ಥವು ಇದೆ. ಕ್ರಿಯೆಗಳಿಗೆ ಮತ್ತು ಪಾತ್ರಗಳಿಗೆ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವು ಇರುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ವಾದ. ಜಾನಪದ ಕತೆಗಳಲ್ಲಿ ಕ್ರಿಯೆಗೆ ಹಚ್ಚಿನ ಮಹತ್ವವು ಇದೆ. ಕ್ರಿಯೆ ಮತ್ತು ಸನ್ನಿವೇಶಕ್ಕೆ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವಿದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ವಾದ. ಕತೆಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ಎಲ್ಲಾ ಕ್ರಿಯೆಗಳು ಸೇರಿಕೊಂಡು ಒಂದು ಅರ್ಥವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ವಾದ. ಅದು ಒಂದು ರಚನೆಯೂ ಹೌದು. ಆದರೆ ಅವನ ಅನಂತರ ಬಂದವರು ಅವನ ವಾದವನ್ನು ತಳ್ಳಿ ಹಾಕಿದರು ಎನ್ನುವುಧು ಕೂಡಾ ಅಷ್ಟೇ ಸತ್ಯ. ಪ್ರಾಪ್‌ಗೆ ಕತೆಯು ಹೇಗೆ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಹೇಗೆ

ಮುಕ್ತಾಯವಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅಷ್ಟೇ ಮುಖ್ಯ. ಕತೆಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ಕ್ರಿಯೆಗಲುಗೆ ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಸಂಯೋಜನೆಗೆ ಒಂದು ಅರ್ಥವು ಇರುತ್ತದೆ. ಅವನ ಪ್ರಕಾರ ಸನ್ನಿವೇಶಕ್ಕೂ ಕ್ರಿಯೆಗೂ ಅರ್ಥವಿದೆ. ಕಥನದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಮೊದಲ ಏಳು ಕ್ರಿಯೆಗಳು ಕರಗೆ ಬೇಕಾದ ಒಂದು ಬುನಾದಿಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ನಾಯಕನಿಗೆ ಇರುವ ಕ್ರಿಯೆ ಮತ್ತು ಖಳನಾಯಕನಿಗೆ ಇರುವ ಕ್ರಿಯೆಗೆ ವ್ಯತ್ಯಾಸವು ಇದೆ. ಅವುಗಳು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಕೂಡಾ ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತವೆ. ಖಳನಾಯಕನು ಕೆಲವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅವನಿಗೆ ಕೆಲವು ಮೌಲ್ಯಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ವಿರೋಧಿ ನಾಯಕ ಮತ್ತು ನಾಯಕರ ನಡುವೆ ಒಂದು ಸಂಘರ್ಷವು ಇರುವುದು ನಿಜ. ಕಥನದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಮೊದಮೊದಲ ಕ್ರಿಯೆಗಳು ಕತೆಗಳುಗೆ ಬೇಕಾದ ಒಂದು ತಳಹದಿಯನ್ನು ಒದಗಿಸುತ್ತವೆ. ಕತೆಯಲ್ಲಿ ಖಳನಾಯಕ ಎಂದ ಕೂಡಲೆ ಅದು ಮನುಷ್ಯನೆ ಆಗಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಪಿಶಾಚಿ, ದೆವ್ವ ಅಥವಾ ವಿವಿಧ ಕೇಡಿನ ರೂಪಗಳು ಆಗಿರಬಹುದು. ಇದಾದ ಮೇಲೆ ಎರಡನೆಯ ಹಂತದಲ್ಲಿ ನಾಯಕನು ಕೆಲವು ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಎದುರಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಹೊಸದಾದ ಮಾದರಿಯ ಸಂಘರ್ಷಗಳು ಶುರುವಾಗುತ್ತವೆ. ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಖಳನಾಯಕ ಅಥವಾ ದುಷ್ಟನನನ್ನು ಶಿಕ್ಷಗೆ ಗುರಿಮಾಡಲಾಗುತ್ತದೆ. ಪ್ರಾಪ್ ಅನೇಕವನ್ನು ತನ್ನ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ: ಖಳನಾಯಕ, ಸಹಾಯಕ, ನಾಯಕಿ ಇತ್ಯಾದಿ. ನಾಯಕನು ಖಳನಾಯಕನಿಂದ ಅನೇಕ ಕಷ್ಟವನ್ನು ಎದುರಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ನಾಯಕನಿಗೆ ತಕ್ಕ ನಾಯಕಿಯು ಇರುತ್ತಾಳೆ.

ನಿರೂಪಣೆಯ ತರ್ಕಗಳು

ನಿರೂಪಣೆಯ ತರ್ಕವು ನಿರೂಪಣೆಯ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯ ಭಾಗವಾಗಿದೆ. ನಿರೂಪನೆಯನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಇದನ್ನು ಬಳಸುತ್ತಾರೆ. ನಿರೂಪಣೆಯ ತರ್ಕವು ಒಂದು ಸಾಧನವಾಗಿದೆ. ಅದರ ಮೂಲಕ ಓದುಗರು ಒಂದು ನಿರ್ಣಯಕ್ಕೆ ಬರಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ನಿರೂಪಣೆಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಕ್ರಿಯೆಗಳು, ಅದರ ಘಟನೆಗಳು ಮತ್ತು ಉದ್ದೇಶಗಳು ಮತ್ತು ಪಾತ್ರಗಳು ಹೇಗೆ ವರ್ತನೆ ಮಾಡುತ್ತವೆ ಎಂದು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಇದು ಸಹಾಯವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ತರ್ಕವನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ಆಗ ಅದರ ಅರ್ಥವು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಕಥಾವಸ್ತುವನ್ನು ನಾವು ಸರಿಯಾಗಿ ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ವಾಕ್ಚಾತ್ಸುರ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ಇದರಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯ. ವಸ್ತು ಮತ್ತು ನಿರೂಪಣೆಗೆ ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ. ಕತೆಯನ್ನು ಹೇಳುವ ಕ್ರಮಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ವಿವಿಧ ಬಗೆಯ ನಿರೂಪಣೆಗಳು ಇರುತ್ತವೆ ಎಂದು ಪ್ರಾಪ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಅವನು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ರಷ್ಯಾದ ಜಾನಪದ ಕಥನಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿದ್ದಾನೆ ಎನ್ನುವುದು ನಿಜ. ಕತೆಗಳಲ್ಲಿ ವಿವಿಧ ಬಗೆಯ ಕ್ರಿಯೆಗಳು ಇರುತ್ತವೆ ಎಂದು ಅವನು ಗುರುತಿಸುತ್ತಾನೆ. ಕಥನಗಳನ್ನು ಕೂಡಾ ಅವನು ವರ್ಗೀಕರಣ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಕತೆಯನ್ನು ಹೇಳುವುದು ಅಂದರೆ ಅದು ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ನಿರೂಪಣೆಯೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಜಾನಪದ ಕತೆಗಳಲ್ಲಿ ಖಳನಾಯಕನನ್ನು ಶಿಕ್ಷೆ ಮಾಡುವುದು ಒಂದು ವಿಧಾನವೂ ಹೌದು. ಯಾವುದು ಒಳ್ಳೆಯದು ಎಂದು ಇದೆಯೋ ಅದು ಗೆಲ್ಲುತ್ತದೆ. ಕೇಡು ಸೋಲುತ್ತದೆ. ಸೋಲು ಮತ್ತು ಗೆಳುವುದು

ಎನ್ನುವುದು ಇದರಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಸೂಚನೆಯೂ ಹೌದು. ವಿಡ್ತು ಕತಣಗಳನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಥರ ವಿಂಗಡಣೆ ಮಾಡಿದ್ದಾನೆ : ಇತಿಹಾಸ ಕೇಂದ್ರಿತ ಕಥನಗಳು, ಶುದ್ಧ ಕಥನಗಳು, ಪ್ರಾಣಿಕೇಮದ್ರಿತ ಕಥನಗಳು, ಜೈವಿಕ ಕಥನಗಳು, ಪ್ರಾಣಿಕೇಂದ್ರಿತ ಕಥನಗಳು, ವಂಶ ಕೇದ್ರಿತ ಕಥಣಗಳು, ಹಾಸ್ಯದ ಕಥನಗಳು, ನೈತಿಕ ಕಥನಗಳು. ಇದು ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಕಥನಗಳು ಮಾತ್ರ. ಇದರಲ್ಲಿ ಒಂದರ ಜೊತೆಗೆ ಮತ್ತೊಂದು ಸೇರಬಹುದು. ಆದರೆ ಇವುಚಾರಿತ್ರಿಕವಾಗಿ ಬೆಳೆದು ಬಂದಿವೆ ಎನ್ನುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟ. (ಪ್ರಾಪ್ ಮಾರ್ಫಾಲಜಿ ಆಫ್ ಫೋಕ್ ಟೇಲ್ 1968 ಪುಟ 10 ಇಂಡಾನಿಯಾ ಯುನಿರ್ವಸಿಟಿ) ಆದರೆ ಎಲ್ಲಾ ಕಥನಗಳಿಗೆ ಒಂದು ತರ್ಕವು ಇದೆ ಎನ್ನುವುದು ನಿಜ. ಅದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಜಾನಪದ ಕಥನಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ಸಂಗತಿಗಳು ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಸೂಚನೆಯನ್ನು ಕೊಡುತ್ತವೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಸನ್ನಿವೇಶವೂ ಇದೆ ಎನ್ನುವುದು ಖಚಿತ. ಸನ್ನಿವೇಶ ಎನ್ನುವದನ್ನು ಪ್ರಾಪ್ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಕತೆಯು ಪೂರ್ಣವಾಗಬೇಕಾದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಸನ್ನಿವೇಶ ಮತ್ತು ಅದರ ಪೂರ್ಣತೆಯು ಕೂಡಾ ಇರುತ್ತದೆ. ಕಥಾವಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂವಿಧಾನಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಅದು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ . ಆದ್ದರಿಂದ ಸಂವಿಧಾನವು ಪ್ರಾಪ್‌ಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯ. ಇದನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿಕೊಂಡು ನರ್ಮಂಡ್ ಮತ್ತೆ ಒಂದು ಮಾತನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ : ವಿಷಯ ಮತ್ತು ವಸ್ತುಗೆ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ. ಈ ತತ್ವವು ನಿರೂಪಣೆಯ ಮೇಲೆ ಪ್ರಬಾವವನ್ನು ಬೀರುತ್ತದೆ. ಯಶೋಧರ ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ನಿರೂಪಣೆಗೆ ಮತ್ತು ಅದರ ವಸ್ತುಗೆ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ. ಅದರ ನಿರೂಪಣೆಯು ಕೂಡಾ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದು.

ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಕಥನಗಳಲ್ಲಿ ಎರಡು ಮಾದರಿಯ ಪಾತ್ರಗಳು ಬರುತ್ತವೆ. ಒಂದು ಕಷ್ಟಕ್ಕೆ ಸಿಕ್ಕುವವನು. ಮತ್ತೊಂದು ಅದನ್ನು ಮೀರಿದವನು. ಇವುಗಳನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ನಮಗೆ ಒಂದು ಪ್ರಾಗ್ರೂಪವಾದ ಮಾದರಿಯು ಸಿಗುತ್ತದೆ. ಜಗತ್ತನಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ದೊರೆಯುವ ಕಥನಗಳಲ್ಲಿ ಒಳ್ಳೆಯದು ಮತ್ತು ಕೆಟ್ಟದ್ದು ಎನ್ನುವುದು ಇದ್ದೇ ಇರುತ್ತದೆ. ನ್ಯಾಯ ಮತ್ತು ಅನ್ಯಾಯದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪ್ರಾಗ್ರೂಪ ಮಾದರಿ ಎಂದು ಬ್ರೆಮಂಡ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅವನ ಪ್ರಕಾರ ಇದು ಸರಳವಾದ್ದು ಕೂಡಾ ಹೌದು. ಅವನು ಪ್ಲಾಟ್ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಯಾವದನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಉತ್ತಮವಾದ ರೂಪ ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವ ಒಂದು ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಕೇಳುತ್ತಾನೆ. ಸನ್ನಿವೇಶ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಯೋಜನೆಯು ಮಾತ್ರವೇ ಕಥನ ಅತ್ಯುತ್ತಮವಾದ ಕಥನವು ಆಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ. ನಿರೂಪಣೆ ಮತ್ತು ಅದರ ತರ್ಕವು ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯ. ಆದರೆ ಅದು ಸಾಧ್ಯತೆಯು ಮಾತ್ರ. ಯಶೋಧರ ಒಳ್ಳೆಯವನು. ಆದ್ದರಿಂದ ಪರ ಗಂಡನ್ನು ಸೇರುವ ಅಮೃತಮತಿಯು ಕೆಟ್ಟವಳು. ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಣೆ ಎನ್ನುವುದುಯ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾದ ಒಂದು ಸಾಧ್ಯತೆಯೂ ಹೌದು. ನಾವು ಹೇಳುವ ಪ್ಲಾಟ್ ಯಾವುದು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಆಧರಿಸಿಕೊಂಡು ಇದು ನಿರ್ಧಾರವಾಗುತ್ತದೆ. ಪ್ಲಾಟ್ ಯಾವುದು ಇದೆಯೋ ಅದಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ತರ್ಕಗಳು ಬೆಳೆಯುತ್ತವೆ. ರೂಪವು ನಿರ್ಧಾರವಾಗುತ್ತದೆ. ಒಂದು ವೇಳೆ ಜನ್ನನು ಯಶೋಧರ

ಚರಿತ್ರಯನ್ನು ಗದ್ಯದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ್ದರೆ ನಮಗೆ ಈ ಚೆಂದದ ಕಾವ್ಯವು ಸಿಗುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ನಿರೂಪಣಾ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ತದರೋವ್ ನಿರೂಪಣಾ ಹೇಳಿಕೆ ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾನೆ. ಇದನ್ನು ನಾವು ಸರಳವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಹೇಳುವಂತೆ ಇಲ್ಲ. ಸನ್ನಿವೇಶಕ್ಕೆ ತಕ್ಕ ಉಚಿತವಾದ ಪದಗಳ ಆಯ್ಕೆ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಆರ್ಥರ್ ದಾಂಟೋ ಅದನ್ನು ಇನ್ನೊಂದು ಥರ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅವನ ಪ್ರಕಾರ ನಿರೂಪಣೆಯಲ್ಲಿ ವಾಕ್ಯಗಳು ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸುತ್ತದೆ. ಕೇರೆ ಪೊರಳ್ವಂತೆ ಪೊರಳ್ದಳ್ ಎನ್ನುವುದು ನಿರೂಪಣೆಯ ವಾಕ್ಯ. ಆದರೆ ಅದು ಒಂದು ಸನ್ನಿವೇಶವನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಡುತ್ತದೆ. ಪ್ಲಾಟ್ ಎನ್ನುವುದು ನಿರ್ಧಾರವಾಗುವುದು ವಾಕ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ನಿಲುವು. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ನಿರೂಪಣೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ಅಸ್ತಿತ್ವವು ಇರುವುದು ಮತ್ತು ಅದು ಹಾಜರಾಗುವುದು ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ. ಕಥನ ಮತ್ತು ಅದರ ನಿರೂಪಣೆಯಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ್ದು.– ಅದರ ನಡೆ ಎಂದು ಪ್ರಾಪ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಕ್ರಿಯೆ ಎನ್ನುವುದು ನಿರೂಪಣೆಯಲ್ಲಿ ಸಾಂಕೇತಿಕವೂ ಹೌದು. ಕಥನದಲ್ಲಿ ಸ್ಥಳ ಮಮತ್ತು ಕ್ರಿಯೆ ಎನ್ನುವುದು ಎರಡೂ ಮಹತ್ವದ ಸಂಯೋಜನೆ ಎನ್ನುವುದರಲ್ಲಿ ಎರಡು ಮಾತಿಲ್ಲ. ಕಥನದ ನಿರೂಪಣೆಯಲ್ಲಿ ಪಾತ್ರಗಳು ಬೆಳೆಯುತ್ತವೆ. ಅದು ಒಂದು ಕಡೆಗೆ ಮಾತ್ರವೇ ಸೀಮಿತವಾಗಿ ಇರುವುದಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದು ಸತ್ಯ. ನಿರೂಪಣೆ ಎನ್ನುವುದು ಬರೀ ವ್ಯಾಕರಣದ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಅಲ್ಲ. ಕಥನದ ಕ್ರಿಯೆಗೆ ಮತ್ತು ಭಾಷೆಗೆ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ. ಕ್ರಿಯೆಯು ಭಾಷೆಯನ್ನು ಆಧರಿಸುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ನಾವು ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದು ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಉಂಟು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಿರೂಪಣೆ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಬಗೆಯ ಆಯ್ಕೆ ಎನ್ನುವುದು ಸತ್ಯ.

ಲೆವಿಸ್ಟ್ರಾಸ್‌ನ ಇನ್ನಿತರ ವಾದಗಳನ್ನು ಗ್ರಹಿಸದೆ ನೇರವಾಗಿ ರಚನೆಯ ಬಗೆಗಿನ ವಾದಗಳನ್ನು ಮತ್ರ ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಆತನ ಪ್ರಕಾರ ಭಾಷೆಯ ರಚನಾ ಕ್ರಮವನ್ನು ನೇರವಾಗಿ ಅದರ ವಿನ್ಯಾಸದೊಂದಿಗೆ ಗಮನಿಸಬೇಕೇ ಹೊರತು ಇನ್ನಿತರ ಸಂಗತಿಗಳ ಜೊತೆಗಲ್ಲ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ, ಚಾರಿತ್ರಿಕ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಮನಃಶಾಸ್ತ್ರದ ಜೊತೆಗೆಭಾಷೆಯ ರಚನೆಯನ್ನು ಸಮೀಕರಿಸಿ ಮೊದಲಿಗೆ ಚರ್ಚಿಸುವಂತಿಲ್ಲ; ಅದು ಏನಿದ್ದರೂ ಎರಡನೆಯ ಹಂತ. ಅಂದರೆ ಲೆವಿಸ್ಟ್ರಾಸ್‌ನ ಪ್ರಕಾರ ಭಾಷೆಯ ಆಂತರಿಕ ರಚನಾ ಕ್ರಮವು ಅದರ ಹೊರ ರಚನೆಯನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತದೆ. ಎರಡನೆಯದಾಗಿ ಅದಕ್ಕೆ ಆಂತರಿಕ ಸಂಬಂಧವಿರುತ್ತದೆ. ಈ ರೀತಿಯ ಆಂತರಿಕ ಸಂಬಂಧವು ಎರಡು ಬಗೆಯದು: ಕ್ರಿಯಾ ರೂಪಿಯಾದುದು ಒಂದು ಬಗೆಯಾದರೆ, ವಾಕ್ಯ ರಚನೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿರುವುದು ಎರಡನೆಯ ಬಗೆ. ಇವೆರಡೂ ಪರಸ್ಪರ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿರುತ್ತವೆ. ಮೂರನೆಯದು; ಭಾಷೆಯ ರಚನೆಯು ಮಾತಿನ ರೂಪಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದಾಗ ಅದರ ರೂಪವು ಮಿತಿಯ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಆಂತರಿಕ ಸಂಬಂಧ ಸಹಯೋಗ ಸ್ಥಿತಿ ಮತ್ತು ಹೊರ ರಚನೆಯ ಸ್ವಾಯತ್ತ ಸ್ವರೂಪವು ಲೆವಿಸ್ಟ್ರಾಸ್‌ನ ಮುಖ್ಯ ನಿಲುವಾಗಿದ್ದು ಇದನ್ನು ಮಾನವ ಶಾಸ್ತ್ರದ ಅಧ್ಯಯನ ಕ್ರಮಕ್ಕೂ ಆತ ಅನ್ವಯಿಸಿದ್ದಾನೆ ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ.

ಲೆವಿಸ್ಟ್ರಾಸ್ ಕೂಡಾ ವಿನ್ಯಾಸದ ಬಗೆಗಿನ ಅಧ್ಯಯನವನ್ನು ನಡೆಸಿ ಅದನ್ನು ಒಂದು ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಅನುಸಂಧಾನವೆಂದಿರುವುದು ಗಮನಾರ್ಹ ವಿಚಾರ. ಫುಟ್‌ಬಾಲ್ ಆಟದಲ್ಲಿ ತರಬೇತಿ ಕೊಟ್ಟವರು ಮತ್ತು ಪ್ರೇಕ್ಷಕರು ಒಳಾಂಗಣಕ್ಕೆ ಪ್ರವೇಶಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಅದರಂತೆ ರಚನೆ ಕೂಡಾ. ಐತಿಹ್ಯಗಳನ್ನು ಚರ್ಚಿಸುವಾಗ ಲೆವಿಸ್ಟ್ರಾಸ್, ಅದರ ಘಟಕಗಳನ್ನೂ (ಒಥಿಣಊಜಟಜ) ಕುರಿತು ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅಂದರೆ ಒಂದು ರಚನೆಯನ್ನು ಒಳರಚನೆಯ ಮೂಲಕ ವಿವರಿಸುವಲ್ಲಿ ಲೆವಿಸ್ಟ್ರಾಸ್ ಯಶಸ್ವಿಯಾಗಿದ್ದಾನೆ. ವಿನ್ಯಾಸದ ಚರ್ಚೆಗೆ ಆಂತಿಕ ಸಹಯೋಗ ಮತ್ತು ರಚನೆಯ ಸ್ವಾಯತ್ತತೆಯ ಬಗೆಗೆ ಆತ ತೆಗೆದುಕೊಂಡಿರುವ ನಿಲುವು ಮುಖ್ಯವಾದುದು.

ವಿನ್ಯಾಸದ ವಿವರಣೆಗೆ ಸಹಾಯವಾಗುವ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವೆಂದರೆ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ಕ್ರಿಯಾರೂಪದ ಮತ್ತು ವಾಕ್ಯರಚನೆಯ ನಡುವಿನ ಸಂಬಂಧ. ಇದರಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಅಂಶವನ್ನು ಪ್ರತ್ಯೇಕಗೊಳಿಸಿ ವಿವರಿಸುವಂತಿಲ್ಲ. ರಚನೆಯಲ್ಲಿರುವ ಕ್ರಿಯಾಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಪ್ರತ್ಯೇಕಗೊಳಿಸಿ ಚರ್ಚಿಸಬಹುದೇ ಹೊರತು ಅದರ ಮುಖಾಂತರವಷ್ಟೇ ಒಂದು ನಿಲುವನ್ನು ತಳೆಯುವಂತಿಲ್ಲ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ ಲೆವಿಸ್ಟ್ರಾಸ್ ವರ್ಗಾಂತರ ಸ್ಥಾನಪಲ್ಲಟದ ಕುರಿತು ಮಾತನಾಡುತ್ತಾನೆ.

ಈ ಸ್ಥಾನ ಪಲ್ಲಟದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಅಮೂರ್ತತೆಯನ್ನು ಕೂಡಾ ಒಳಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಭಾಷೆಯ ರಚನೆಯ ಬಗೆಗಿನ ಚರ್ಚೆಯು ಭಾಷೆಯ ಧ್ವನಿಮಾ, ಅದರ ಬಳಕೆ ಅದು ಬಳಕೆಯಾಗಿರುವ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂದರ್ಭ ಇತ್ಯಾದಿಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಇದು ಮನುಷ್ಯನ ಮಿದುಳಿಗೆ ಮತ್ತು ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ತಾನೆ? ಆದರೂ ರಚನೆಯ ಬಗೆಗಿನ ಚರ್ಚೆಯಲ್ಲಿ ಲೆವಿಸ್ಟ್ರಾಸ್‌ನ ಗಮನವಿರುವುದು: ನೇರವಾಗಿ ಅದರ ಆಂತರಿಕ ಸ್ವರೂಪದ ಮೇಲೆ ಮಾತ್ರ. ಲೆವಿಸ್ಟ್ರಾಸ್‌ನ ವಾದವು ಪ್ರಾಯೋಗಿಕ ಮನೋಭಾವಕ್ಕೆ ಹೊಂದಿಕೊಂಡಿದೆ. ವಿನ್ಯಾಸದ ಕುರಿತು ಮಾತನಾಡುವಾಗ ಆತ ಈ ರೀತಿಯ ಧೋರಣೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದಾನೆ.'ಎ.ಜೆ.ಗ್ರೇಮಾಸ್' ಸ್ಟ್ರಕ್ಚರಲ್ ಸೆಮಾಂಟಿಕ್ಸ್ ಕೃತಿಯನ್ನು 1960ರಲ್ಲಿ ರಚಿಸಿದ. ಕತೆಯನ್ನು ಹೇಳುವವನು, ಕತೆಯನ್ನು ಸ್ವೀಕಾರ ಮಾಡುವವನು ಕತೆಯ ವಿಷಯಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ. ನಿರೂಪಣೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಕಾಲವು ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದು ಎಂದು ಗ್ರೇಮಾಸ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಕೆಲವು ಕತೆಗಳ ಪಾತ್ರಗಳಿಗೆ ಒಂದು ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕವಾದ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವು ಇರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅವನ ವಾದ . ಕಥನವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುವುದು ಅಂದರೆ ಅದನ್ನು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗಿ ಸಂಯೋಜನೆ ಮಾಡುವುದೂ ಹೌದು. ನಿರೂಪಣೆ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಬಗೆಯ ಸಂಕಥನವೂ ಹೌದು. ಕತೆಯ ಸಂವಹನವೂ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ ಎಂದು ಅವನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಹಾಗಯೇ ಕತನದ ನಿರೂಪಣೆಯು ಕೆಲವು ಸಂದೇಶವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಬಯಕೆ, ಸಂವಹನ ಮತ್ತು ಕ್ರಿಯೆಗಳು ಒಂದು ಕಥನದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸುತ್ತದೆ. ರಚನೆ ಎನ್ನುವುದು ಗ್ರೇಮಾಸ್‌ಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ತಾಂತ್ರಿಕವಾಗಿಯೂ ಇದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ ಎಂದು ಅವನು ಭಾವಿಸುತ್ತಾನೆ. ರಚನೆಗೆ ಒಂದು ಆಶಯವು ಇರುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ನಿರೂಪಣೆಯು ಇರುತ್ತದೆ.

1) ಅನೈತಿಕ ಸಂಬಂಧ.

2) ಸಂಕಲ್ಪ ಹಿಂಸೆಯ

3) ಭವಾವಳಿಗಳು.

4) ಪೂರ್ವ ಜನ್ಮದ ದ್ವೇಷ.

5) ಜೈನ ಧರ್ಮದ ಔನ್ನತ್ಯ.

6) ಗ್ರಾಮ ದೇವತೆಯ ನಿರಾಕರಣೆ.

ಈ ಕಾವ್ಯದ ಪ್ರಧಾನ ಆಶಯಗಳಾಗಿವೆ.

ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ರಚನೆಯ ಬಗೆಗೆ ನಡೆಸುವ ಚರ್ಚೆಯು ಭಾಷೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಸಂಗೀತದ ಬಗೆಗೆ ನಡೆಸುವ ಚರ್ಚೆಯು ಭಾಷೆಯ ಚರ್ಚೆಯಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ರಚನೆಯ ಬಗೆಗಿನ ಚರ್ಚೆಯು ವಿಭಿನ್ನ ಸ್ತರಗಳಿಗೆ ಸೇರುತ್ತದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯು ಭಾಷೆಯನ್ನು ಒಂದು ವಸ್ತುವೆಂದು ಗಣಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯು 'ಸಂವಾದದ ಮೇಲಿನ ಸಂವಾದ' ಎಂದು ಕರೆಯಬಹುದು. ಇದು ಸಾಹಿತ್ಯ ವಸ್ತುವಿನ ಮೇಲೆ ಆಧರಿತವಾಗಿರುವಂಥದ್ದು ಮೇಲು ನೋಟಕ್ಕೆ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ.

ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಸಂಗತಿಗಳು ಮುಖ್ಯವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಮೊದಲನೆಯದಾಗಿ ಅದು ಮೌಲ್ಯದ ಪರಿಭಾಷೆಯನ್ನು ಒಳಗೊಳ್ಳುವುದರಿಂದ, ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯಲ್ಲಿ ಕೃತಿಗೆ ಪ್ರಾಶಸ್ತ್ಯ ಕೊಡಬೇಕೆಂಬ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ. ಎರಡನೆಯದಾಗಿ ಕೃತಿಯನ್ನು ಮೆಚ್ಚಿಕೊಳ್ಳುವುದರಿಂದ ಜಗತ್ತಿನ ನೋಟ ಒಂದು ಕೃತಿಯ ಕಡೆಗೆ ಬೀಳುವಂತೆ ವಿಮರ್ಶೆಯು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ರಿವ್ಯೂನ ಮಾದರಿಗಳೂ ಈ ರೀತಿಯ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯು ವೈಜ್ಞಾನಿಕವಾಗಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡಲು ಶುರುಮಾಡಿದಾಗ ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಅಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನದ ದಿಕ್ತಟ ವಿಸ್ತಾರಗೊಳ್ಳುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯಿರುತ್ತದೆ. ಕೃತಿಯ ಹಿಂದಿಬ ಮಾನಸಿಕ, ಚಾರಿತ್ರಿಕ, ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಹಳ ಚರ್ಚೆಯು ಇಲ್ಲಿಂದ ಶುರುವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಪೂರ್ತಿಯಾಗಿ 'ಅಕಾಡೆಮಿಕ್ ಆಸಕ್ತಿ' ಎಂದು ಕರೆಯಬಹುದು. ಸಾಹಿತ್ಯದ ಪಠ್ಯವು ಜೀವದಿಂದ ಉಳಿಯುವುದು' ಅದನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸುವವರಿಂದ ಮಾತ್ರ. ಹಾಗೆಯೇ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆಯು ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಕೃತಿಗಳ ಏಳು ಬೀಳುಗಳನ್ನು ದಾಖಲಿಸುತ್ತದೆ ಹೀಗಾಗಿ ಪರಿಪೂರ್ಣ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಸ್ತುವೆಂಬುದಿಲ್ಲ. ಕೆಲವು ಸಾಹಿತ್ಯ ಕ್ರಿಯೆ ಮಾತ್ರವೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯು ಈ ರೀತಿಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಗುರುತಿಸುತ್ತದೆ. ಕೆಲವು ಅನಿರೀಕ್ಷಿತ ಅನ್ವಯದ ಮೂಲಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ಜಗತ್ತನ್ನು ಬೆರಗುಗೊಳಿಸುತ್ತದೆ.

ಪುರಾಣ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಬಗೆಯ ಸಂವಹನ ಎಂದು ಬಾರ್ತ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅದು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ನಿಸರ್ಗದ ಕಡೆಗೆ ಕರೆದುಕೊಂಡು ಹೋಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ವಾದ.

ಅದರ ನಿರೂಪಣೆಯು ಮೌಖಿಕವಾದ್ದು ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ವಾದ. ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಪುರಾಣಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾ ಬರಲಾಗಿದೆ. ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಒಂದು ಲಯವು ಇರುತ್ತದೆ. ಮಾತು ಎನ್ನುವುದು ಪುರಾಣದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಅದು ಕೂಡಾ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಸಾಧಿಸುತ್ತದೆ. (ಬಾರ್ತ 2012 ಮಿಥಾಲಜಿಸ್ ಪುಟ 217–, 241) ಮೌಖಿಕವಾದ ನಿರೂಪಣೆಗಳು ಅತ್ಯಂತ ಸಹಜ. ಆದರೆ ಬರಹವು ಹಾಗೆ ಇರುವುದಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ವಾದ. ಬರಹವು ಸ್ವಲ್ಪ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಕೃತಕವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯದ ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ನಿರೂಪಣೆಯು ನಮಗೆ ಲೇಖಕನ ಬದ್ಧತೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಯಾರನ್ನು ನಾವು ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅವರ ನಿರೂಪಣೆಯು ಸಾಂಸ್ಥಿಕವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಅವನು ಮಿಥ್ ಟುಡೆಯಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಹೇಳುವುದೆಂದರೆ ಬದ್ಧತೆ ಎನ್ನುವುದು ಬರೀ ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಶೈಲಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಬರುತ್ತದೆ. ಅಭಿವ್ಯಕಿಯನ್ನು ಸೂಚಕನ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಜನ್ನ ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡ ಕಥಾನಕವು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಕೃತಿಗೆ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟುತ್ತಾರೆ. ಬಾರ್ತನಲ್ಲಿ ಸೂಚಕ ಮತ್ತು ಸೂಚಿತ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಅರ್ಥವೂ ಇದೆ. ಸಂದೇಶ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು ನೋಡುತ್ತಾರೆ. ಕೃತಿಯನ್ನು ನಾವು ವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕವಾಗಿ ನೋಡುವುದು ಬೇಡ ಎಂದು ಬಾರ್ತ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಸಂದೇಶ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಅರ್ಥವೂ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಎರಡನೆಯದಾಗಿ ಅವನ ಪ್ರಕಾರ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಹಾಗೂ ಅದು ನೀಡುವ ಸಂದೇಶಕ್ಕೆ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾದ ಪ್ರಸ್ತುತತೆಯು ಇದೆ. ಜನ್ನ ಬದ್ಧನಾದ ಕವಿ.

ಬಾರ್ತನ ಎಲಿಮೆಂಟ್ಸ್ ಆಫ್ ಸೀಮಿಯಾಲಜಿಯಲ್ಲಿ (1964) ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಜ್ಞೆಗಳನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ವಿವರವಾಗಿ ಚರ್ಚೆಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಒಂದು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಸೂಚನೆಗಳು ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತವೆ ಎಂದು ಅವನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಪತ್ರಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಸಂದೇಶಗಳು ಹೇಗೆ ಇರುತ್ತವೆ ಎಂದು ಹೇಳುವಾಗ ಅದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಛಾಯಾಚಿತ್ರದ ಮಾದರಿಯು ಇರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಛಾಯಾ ಚಿತ್ರವು ಪತ್ರಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಸಂದೇಶವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಓದುವ ಪಠ್ಯ ಮತ್ತು ಬರೆಯುವ ಪಠ್ಯ ಎಂದು ಎರಡು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಅವನು ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ವರ್ಗೀಕರಣ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಒಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಅನೇಕ ರೀತಿಯ ಪಠ್ಯಗಳನ್ನು ನಿರ್ಮಾಣಮಾಡುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅವನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಓದುಗನಿಗೆ ಮತ್ತು ಪಠ್ಯಗಳ ನಡುವೆ ಒಂದು ಅವಕಾಶವು ಇರುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ವಾದ. ಓದುಗನಿಗೆ ಒಂದು ಅವಕಾಶವು ಇರುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ನಂಬಿಕೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಧ್ವನಿಯು ಇರುತ್ತದೆ.

ಮೊದಲು ಇದರ ಅಧ್ಯಯನವನ್ನು ಶುರುಮಾಡುವ ಮೊದಲು ವಿವರಣಾತ್ಮಕವಾದ ಅಧ್ಯಯನದ ಕ್ರಮಗಳು ಇದ್ದವು. ಸಮಾಜ ವಿಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಇತರ ವಿಜ್ಞಾನಗಳಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ ಮಾಹಿತಿಯನ್ನು ಕಲೆ ಹಾಕುತ್ತಿದ್ದರು. ಅದರ ಅನಂತರ ಅದರ ವಿವರಣೆಯನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಿದ್ದರು. ಹೀಗೆ ಮಾಡಿವ ಸಂಗ್ರಹಿಸಿದ ಮಾದರಿಯು ಮಾತ್ರವೇ ಅತ್ಯಂತ

ಮುಖ್ಯವಾಗಿತ್ತು. ಆದರೆ ಯಾವಾಗ ಎರಡನೆಯ ಮಹಾಯುದ್ಧವು ನಡೆಯಿತೋ ಅದರ ಅನಂತರ ಸಮಾಜವಿಜ್ಞಾನಗಳಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಯನದ ಕ್ರಮಗಳು ಬದಲಾದವು. ಮಾಹತಿಯನ್ನು ಕಲೆಹಾಕುವಾಗ ಅದರಲ್ಲಿ ದಿನಚರಿ ಪುಸ್ತಕಗಳು, ಪತ್ರಗಳು, ಸ್ಮಾರಕಗಳು ಮುಂತಾದವು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದವು. 1951ರಲ್ಲಿ ಡರ್ಕೆಮ್ ಸೂಯಿಸೈಡ್ ಬಗ್ಗೆ ಬರೆದ ಮೇಲೆ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಮಾದರಿಗಳು ಕಾಣಿಸಿದವು. ಸಮಾಜವಿಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಹೊಸಬಗೆಯ ಶಿಸ್ತು ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿತು. ಅದನ್ನು ಅಧ್ಯಯನದ ಧನಾತ್ಮಕವಾದ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ ಎಂದು ಕರೆಯಲಾಗಿದ್ದು ಇದು ಈಗ ಇತಿಹಾಸವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಅದರ ಕೊಡುಗೆ ಅತ್ಯಂತ ದೊಡ್ಡದು. ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಒಂದು ಶಿಸ್ತು ಬದ್ಧತೆಯನ್ನು ಅದು ಕೊಟ್ಟಿತು. ಅಧ್ಯಯನದ ಧನಾತ್ಮಕವಾದ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಲ್ಲಿ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ, ಮೌಲ್ಯಗಳು, ನಂಬಿಕೆಗೆ ಅರ್ಹವಾದ್ದು ಮತ್ತು ತಾಂತ್ರಿಕವಾದ ನಿಲವು ಪ್ರಧಾನವಾಯಿತು. ಯಾವುದು ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕವಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯ. ಯಾವ ಅಧ್ಯಯನದ ಕ್ರಮವನ್ನು ನಾವು ಬಳಸುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ಮುಖ್ಯ. ಇಲ್ಲಿ ಮೌಲ್ಯದ ನಿರ್ಣಯ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಇದು ಪಠ್ಯವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ವಿಮರ್ಶೆ ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದು ಕೂಡಾ ಅಷ್ಟೇ ಮುಖ್ಯ. ರಚನವಾದ ಮತ್ತು ಸಂಕೇತ ಶಾಸ್ತ್ರವು ಈ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಚಾಲ್ತಿಗೆ ಬಂದಿತು. ಪಠ್ಯವನ್ನು ನಾವು ಹೇಗೆ ಓದುತ್ತೇವೆ ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಅನ್ವಯ ಹೇಗೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ಮುಖ್ಯ. ಫುಕೋ ಇದನ್ನು ಹೇಳಿದ. ಒಂದು ರೀತಿಯಿಂದ ಪಠ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಗೆರೆಗಳನ್ನು ಅವನು ದಾಟುತ್ತಾನೆ. ಇದು ಪಠ್ಯವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಕ್ರಮವೂ ಹೌದು. ಪಠ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಕಟ್ಟಲಾಗಿರುವುದೇ ಹೊರತು ಅದನ್ನು ಅವತಾರ ಎತ್ತಿದ್ದು ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ.ಒಬ್ಬ ಪ್ರೇಕ್ಷಕ ಅಥವಾ ಒಬ್ಬ ಓದುಗ ಒಂದು ಪಠ್ಯವನ್ನು ಸ್ವೀಕಾರ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ತನಗೆ ಹೊಳೆದ ಅರ್ಥವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತಾನೆ.ಆದುನಿಕ ನಿರೂಪಣೆಯಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಧಾನವಾದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸಿದ್ದು ಸಂಕೇತಶಾಸ್ತ್ರ ಮತ್ತು ರಚನವಾದ. ಇವೆರಡೂ ನಿರೂಪಣೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ವಿಸ್ತಾರ ಮಾಡಿದವು. ಇದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೂ ಹೆಚ್ಚು ಉಪಯೋಗವಾಯಿತು. ಇದರ ತಳಹದಿಯ ಮೇಲೆ ಸಂವಹನ ಮಾಧ್ಯಮದ ಅಧ್ಯಯನವೂ ನಡೆಯಿತು. ಸನ್ನಿವೇಶ ಮತ್ತು ಕೃತಿಗೆ ಇರುವ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುವ ಕ್ರಮವು ಶುರುವಾದ್ದು ಮುಖ್ಯವಾದ ಒಂದು ಸಂಗತಿಯು ಆಗಿದೆ. ಪಠ್ಯ ಮತ್ತು ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಕುರಿತ ಚರ್ಚೆಗಳು ಶುರುವಾದವು. ನಿರೂಪಣೆ ಎಂದರೆ ಅದು ಧ್ವನಿಯಿಮಧ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗಿ ರಚನೆಯ ವರೆಗೆ ಮುಂದುವರಿಯುತ್ತದೆ. ಪ್ರಾಪ್ ತನ್ನ ಕೃತಿಯನ್ನು ಬರೆಯುವಾಗ ಅದರಲ್ಲಿ ಗಣಿತವನ್ನು ಕೂಡಾ ಸೇರಸಿದ್ದ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅವನಿಗೆ ಪಾತ್ರಗಳು ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಕಾರ್ಯವೂ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿತ್ತು. ಜಾನಪದ ಕಥನಗಳು ಮತ್ತು ಅದರ ರಚನೆಗಳನ್ನು ಅವನು ಹೇಳಿದ್ದು ಇಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖನೀಯ. ಲೆವಿಸ್ಟ್ರಾಸ್ ಪುರಾಣಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುವಾಗ ಅದರ ಸರಳ ದ್ವಂದ್ವವನ್ನು ಕೂಡಾ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ್ದ. ಇದರ ನಡುವೆ ಗ್ರೇಮಾಸ್ ಒಂದು ವಿಚಾರವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅವನ ಪ್ರಕಾರ ಒಂದು ನಿರೂಪಣೆಯು ಅನೇಕ ಸಂಕೇತಗಳ

ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಸಂಯೋಗ. ಈ ಬಗೆಯ ಸಂಯೋಗವನ್ನು ನಾವು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿಯೂ ಕಾಣಬಹುದು. ಗ್ರೇಮಾಸ್ ಸಂಜ್ಞೆಗಳು, ರಚನೆಗಳು ಮತ್ತು ಸಂಯೋಜನೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಚರ್ಚೆ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಭಾಷೆಯನ್ನು ನಾವು ಮೊದಲೇ ವ್ಯಕ್ತ ಮಾಡುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಒಂದು ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಭಾಷೆಯ ಅಗತ್ಯವು ಇರುತ್ತದೆ. ಭಾಷೆಯನ್ನು ಯಾರು ಸ್ವೀಕಾರ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ ಎನ್ನುವುದು ಅಷ್ಟೇ ಮುಖ್ಯ. ಪ್ಯಾರಾಗಳ ನಡುವೆ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವು ಇರುತ್ತದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಭಾಷೆ ಎನ್ನುವುದು ಸಂಯೋಜನೆಯ ಮೂಲಕ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುವುದರಿಂದ ಅದರ ರಚನೆಗೆ ಒಂದು ಅರ್ಥವು ಇರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅವನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅರ್ಥದ ಉತ್ಪಾದನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ನಿಲುವು. ಅರ್ಥ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಸಂಕೇತ ಮಾತ್ರ.. ನಮ್ಮ ದೃಷ್ಟಿಕೋನಕ್ಕೂ ಅದರ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವು ಇದ್ದೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಗ್ರೇಮಾಸ್ ನಿರೂಪಣೆಯ ಮಾದರಿಯನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ವಿವರವಾಗಿ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಪಡಿಸಿದ ಎನ್ನುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟ. ಕಳಿಸುವವನಿಗೂ ಸ್ವೀಕಾರ ಮಾಡುವವನಿಗೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವು ಇದ್ದೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಜನ್ನ ಈ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಮುಖ್ಯ.

ಜೆನೆಟ್ ನಿರೂಪಣೆಯ ಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ಮತ್ತಷ್ಟು ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಪಡಿಸಿದ್ದಾನೆ. ನಿರೂಪಣೆಯ ನಿಜವಾದ ಕ್ಷಣವು ಯಾವುದು ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ಮೊದಲ ಪ್ರಶ್ನೆ. ನಿರೂಪಣೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಕಾಲವು ಅರ್ಥವನ್ನು ತಿಳಿಯಲು ನಮಗೆ ಸಹಾಯವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಅವನು ತಾತ್ಕಾಲಿಕ ಸೆಟ್ಟಿಂಗ್ ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾನೆ.

ಎರಡನೆಯದಾಗಿ ಅವನು ನಿರೂಪಣೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಮಯವು ಯಾವುದು , ಹೇಗೆ ಇರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಕೇಳುತ್ತಾನೆ. ನಿರೂಪಣೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಕಾಲ ಎಂದರೆ ಅವನಲ್ಲಿ ಅದು ಕ್ರಿಯೆ ಆಗುತ್ತದೆ. ಮರಳಿ ಮಣ್ಣಿಗೆ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಮೂರು ಕಾಲಗಳು ಇವೆ. ಒಂದು ನಿರೂಪಣೆಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ರಾಮು ಐತಾಳನ ಕಾಲ. ಮತ್ತೊಂದು ಲಚ್ಚನ ಕಾಲ. ಮೂರನೆಯದು ರಾಮನ ಕಾಲ. ಈ ಮೂರು ಕಾಲಗಳು ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ವಿಶೇಷವಾದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಮೂರನೆಯದು ನಿರೂಪಣೆಯ ಮಟ್ಟಗಳು. ಲೇಖಕನು ಕಾಲವನ್ನು ತನ್ನ ಜೊತೆಗೆ ಗುರುತಿಸಿಕೊಂಡು ಹೋಗುತ್ತಾನೆ. ಗಳಗನಾಥರ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಿಯ ವಾಚಕರೇ ಎಂದು ಬರುವುದು ನಿರೂಪಣೆಯ ಮಟ್ಟವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಕಥಾವಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ಕಾಲವು ನಿರೂಪಣೆಯ ಮೇಲೆ ಮಹತ್ವದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಜೆನೆಟನ ವಾದ. ನಿರೂಪಣೆ ಮತ್ತು ಅದರ ವೇಗ ಒಮದು ಕ್ರಮವಾದರೆ, ನಿರೂಪಣೆಯಲ್ಲಿ ನಿಧಾನವಾದ ಗತಿಯು ಮತ್ತೊಮದು ಕ್ರಮವು ಆಗಿದೆ. ಇದನ್ನು ನಾವು ಮಂದಗತಿ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಕೆಲವು ನಿರೂಪಣೆಗಳು ಸಾರ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ತೌಲನಿಕವಾದ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿಯೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಜನ್ನನಲ್ಲಿ ಕಾಲದ ಪರಿಮಿತಿ ಇಲ್ಲ.

ಮೇಲಿನಿಂದ ಕೆಳಗೆ ಮತ್ತು ಕೆಳಗಿನಿಂದ ಮೆಲೆ ಒಂದು ನಿಯಮವು ಇದ್ದರೆ ಆಗ ನಿರೂಪಣೆಗೆ ಒಂದು ಅರ್ಥವು ಬರುತ್ತದೆ. ಇದು ಮನೋವಿಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿಯೂ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿ

ಇದೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಏಳು ಬೀಳು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುವವನು ಕೂಡಾ ತನ್ನದೇ ಆದ ಕೆಲವು ನಿಯಮವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತಾನೆ. ಆ ನಿಯಮವನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿಕೊಂಡು ಅವನು ತನ್ನ ನಿರೂಪಣೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಇದೇ ವಿಚಾರವು ಮಾರುಕಟ್ಟೆಗೆ ಕೂಡಾ ಅನ್ವಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಮಾರುಕಟ್ಟೆಗೆ ಯಾವುದೇ ವಸ್ತುವನ್ನು ಬಿಡುಗಡೆ ಮಾಡುವ ಮೊದಲು ಒಂದು ಪರೀಕ್ಷೆಯು ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಅದರ ಫಲಿತಾಂಶವು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಪ್ರಯೋಗ ಎಂದು ಅದನ್ನು ಕರೆಯುತ್ತೇವೆ. ನಾವು ಒಂದು ಮೊಬೈಲಿಗೆ ಮೆಮರಿ ಕಾರ್ಡನ್ನು ಹಾಕಿಕೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆ. ಅದರಂತೆ ಮನುಷ್ಯರಿಗೆ ಕೂಡಾ ಒಂದು ನೆನಪು ಎನ್ನುವುದು ಇರುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಮನೋವಿಜ್ಞಾನವು ಮಾಪನ ಮಾಡುತ್ತದೆ.

ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ನಿರೂಪಣೆಗಳು ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತವೆ. ಅದು ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧ ಪಟ್ಟಿದೆ. ರೋಗಿಯು ಜ್ವರದಿಂದ ಬಳಲುತ್ತಿದ್ದರೆ ವೈದ್ಯರು ಅವನ ನಾಡಿಬಡಿತವನ್ನು ನೋಡುತ್ತಾರೆ. ಹೃದಯ ಬಡಿತವನ್ನು ಪರೀಕ್ಷೆ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಕೆಲವು ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಕೇಳುತ್ತಾರೆ. ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳೇ ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಒಬ್ಬನ ರೋಗವನ್ನು ಪರೀಕ್ಷೆ ಮಾಡಲು ಮತ್ತು ಅವನಿಗೆ ಔಷಧಿಯನ್ನು ಕೊಡಲು ಸಹಾಯವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ನೀರಿನ ವ್ಯತ್ಯಾಸದಿಂದ ಮತ್ತು ಸ್ಥಳದ ವ್ಯತ್ಯಾಸದಿಂದ ಜ್ವರವು ಬರಬಹುದು. ಹಾಗಿದ್ದರೆ ಅವನಿಗೆ ಯಾವ ಔಷಧಿಯನ್ನು ಕೊಡಬೇಕು ನಿರ್ಧಾರವನ್ನು ಮಾಡಬೇಕಾದವರು ವೈದ್ಯರು.

ಶೀತ,ಕೆಮ್ಮು, ಜ್ವರವನ್ನು ಹೇಳುವ ಒಂದು ಸಂಕೇತ. ಹೀಗೆ ವಿವಿಧ ಸಂಕೇತಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಸಂಕೇತ ಶಾಸ್ತ್ರ ಎನ್ನುವುದು ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಒಂದು ನಿರೂಪಣೆಗೆ ಅಗತ್ಯವಾದ ನೆಲೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದು ಭಾಷೆಯನ್ನು ಒಂದು ಪ್ರಧಾನವಾದ ನೆಲೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಸಂಕೇತ ಎನ್ನುವುದು ಎಲ್ಲಾ ಜ್ಞಾನ ಶಿಸ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಮಾತಿಲ್ಲ. ಗಣಿತ ಶಾಸ್ತ್ರವು ಕೂಡಾ ಸಂಕೇತವನ್ನು ಆಧರಿಸಿಕೊಂಡು ರೂಪುಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಇರುವ ಆಚರಣೆಗಳು ಮತ್ತು ಧರ್ಮದ ವಿವಿಧ ರೂಪಗಳು ಕೂಡಾ ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಸಂಕೇತವಾಗುತ್ತವೆ ಎಂದು ಸಂಕೇತ ಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಎಲ್ಲಾ ಬಗೆಯ ಮಾನವೀಯ ಆಚರಣೆಗಳು ಮತ್ತು ಸಂವಹನ ನಿಜವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಸಂಕೇತವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಅದು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯೂ ಹೌದು. ಅಬಿವ್ಯಕ್ತಿಗೂ ನಾವು ಬಳಸುವ ಸಂಜ್ಞೆಗಳಿಗೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವು ಇರುತ್ತದೆ. ಆಶಯ ಮತ್ತು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ ಎಂದು ಸಂಕೇತಶಾಸ್ತ್ರರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಚಿಹ್ನೆಗಳು ನಮಗೆ ಕೆಲವು ಸೂಚನೆಗಳನ್ನು ಕೊಡುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖನೀಯ.. ಅಭಯ ರುಚಿ ಮತ್ತು ಅಭಯಮತಿಯವರು ಜೈನಧರ್ಮವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತಾರೆ. ಮಾರಿದತ್ತನು ಕ್ರೂರ ದೇವತೆಯ ಆರಾಧನೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತಾನೆ. ಇದು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿ ಸಂಗತಿಗಳೂ ಹೌದು. ಅನ್ವಯವು ಇಲ್ಲಿ ಅಗತ್ಯವು ಇದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಕೇತದ ರೂಪಗಳು ಬದಲಾದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಸಮಾಜವು ಬದಲಾಗಿದೆ ಎಂದು ನಾವು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವು ಇರುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಸಂಕೇತಗಳು ಬದಲಾಗುತ್ತವೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಅರ್ಥಗಳು

ಬದಲಾಗುತ್ತವೆ. ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯ ಕ್ರಮಗಳು ಸಮಾಅಜದಲ್ಲಿ ಚರಿತ್ರಯ ಅಗತ್ಯಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಬದಲಾಗುತ್ತವೆ. ಎಂದು ಎಕೋ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ನಿರೂಪಣೆಯು ಹೀಗೆ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಾಗುತ್ತವೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಈವತ್ತು ಶಾಲೆಯಲ್ಲಿ ನಾವು ಬಳಸುವ ಗ್ರೇಡ್ ಪದ್ಧತಿಯು ಕೂಡಾ ಸಂಕೇತವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ.

ರಚನಾವಾದಕ್ಕೂ ಸಂಕೇತ ಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ. ಯಾವುದೇ ಸಂಕೇತಗಳು ಮತ್ತು ರಚನೆಗಳು ದಾಖಲೆಗಳನ್ನು ಒಂದು ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರವೇ ಬಳಸುತ್ತವೆ. ಅವು ಸ್ವಯಂಸಂಪೂರ್ಣ ಎನ್ನುವ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲ. ರಚನೆಯು ಪಠ್ಯವನ್ನು ಒಂದು ಸಂಯೋಜನೆ ಎಂದು ಮಾತ್ರವೇ ಭಾವಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಸಂಯೋಜನೆಯು ಹೇಗೆ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತವೆ ಎಂದುಮಾತ್ರವೇ ಮುಖ್ಯ. ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ರಚನವಾದವು ರಚನೆಯನ್ನು ತೌಲನಿಕವಾಗಿಯೂ ನೋಡುತ್ತದೆ. ಯಶೋಧರ ಚರಿತ್ರೆಯು ಸ್ವಯಂಸಂಪೂರ್ಣವಾದ ಒಂದು ಕೃತಿ. ಪ್ರಾರಂಭದಿಂದ ಕೊನೆಯ ವರೆಗೆ ಇದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ತರ್ಕವು ಇದೆ.

ಜೆನೆಟ್ ಕತೆಯನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುವ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಕತೆಯನ್ನು ಬರೆಯುವ ಕಾಲ ಮತ್ತು ಕಥನದ ವಸ್ತುವಿನ ಕಾಲ ಎಂದು ಎರಡು ವಿಧಾನವನ್ನು ಅವನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಕಥನ ಮತ್ತು ಅದರ ವಸ್ತುವುನ ಕಾಲವು ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಥರ ಕಾಣಬಹುದು. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಾವು ಇಲ್ಲಿಯ ವರೆಗೆ ನಿರೂಪಣೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಗಂಭೀರವಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸಲಿಲ್ಲ. ನಿರೂಪಣೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಒಂದು ನಿಯಮವು ಇದೆ. ನಿರೂಪಣೆ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಘಟನೆಯನ್ನು ಮತ್ತು ಒಂದು ವಸ್ತುವಿನ ವಿವರವನ್ನು ನಾವು ಹೇಳುವ ಕ್ರಮ. ನಿರೂಪಣೆ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಬರಹ ಆಗಿರಬಹುದು, ಇಲ್ಲವೆ ಅದು ಅದು ಮೌಖಿಕವಾಗಿರಬಹುದು. ಆದರೆ ನಿರೂಪಣೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಅರ್ಥವು ಇದೆ. ಒಂದು ಕಥನ ಮತ್ತು ಅದರ ಕ್ರಿಯೆ ಹಾಗೂ ಅದರ ಸನ್ನಿವೇಶವನ್ನು ಒಂದು ನಿರೂಪಣೆಯು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ವ್ಯಕ್ತ ಮಾಡುವುದು ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಎನ್ನುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟ. ನಿರೂಪಣೆ ಎನ್ನುವುದು ಸಮಗ್ರವಾಗಿ ಇರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಜೆನೆಟ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಕತೆಯನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುವುದು ಮತ್ತು ಒಂದು ಘಟನೆಯನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುವುದು ಭಿನ್ನವಾದ ಕ್ರಮವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ನಿರೂಪಣೆಯ ಸಂಕಥನ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಕ್ರಿಯೆ ಮತ್ತು ಮಾಧ್ಯಮ. ನಿರೂಪಣೆಯಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ವಿಧಗಳು ಇರುತ್ತವೆ ಎಂದು ಜೆನೆಟ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ನಾನು ಅವನನ್ನು ಆ ದಿನ ಮಾತಾಡಿಸಿದ್ದೆ. ಇದು ಒಂದು ವಿಧಾನ. ರಾಮನು ರಾವಣನನ್ನು ಉದ್ದೇಶಿಸಿ ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದ. ಇದು ಮತ್ತೊಂದು ಕ್ರಮ. ನಾನು ಅಲ್ಲಿಗೆ ಹೋದಾಗ ಅಲ್ಲಿ ರಾಮ ಮತ್ತು ರಾವಣರು ಮಾತಾಡುತ್ತಿದ್ದರು. ಹೀಗೆ ನಾವು ನಿರೂಪಣೆಯನ್ನು ಹೇಗೆ ಬೇಕಾದರೂ ಮಾಡಬಹುದು. ನಾನು ಕತೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತೇನೆ. ಅವನು ಕತೆಯನ್ನು ಹೇಳಿದ. ಅವನು ಕತೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಪಾತ್ರವೂ ಆಗಿದ್ದ. ನಮ್ಮ ನಿರೂಪಣೆಯು ಭೂತಕಾಲಕ್ಕೆ ಸೇರಿರಬಹುದು, ಇಲ್ಲವೆ ಅದು ವರ್ತಮಾನವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತಿರಬಹುದು. ಭವಿಷ್ಯವನ್ನು ಹೇಳಬಹುದು. ಇದನ್ನು ತದರೋವ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ ನಿರೂಪಣೆ ಎನ್ನುವುದು ನಮ್ಮ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ.

ದೃಷ್ಟಿಕೋನವು ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕವೂ ಹೌದು. ಕತೆಯನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಭಾವನೆಗಳು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ನಾನು ವಾಕ್ ಮಾಡುತ್ತಿರುವಾಗ ನನ್ನ ಎದುರು ಕಾಯ್ಕಿಣಿ ಬಂದರು. ಇದು ಅತ್ಯಂತ ಸರಳವಾದ ವಾಕ್ಯ. ಅತ್ಯಂತ ಸಣ್ಣ ನಿರೂಪಣೆಯೂ ಹೌದು. ನಿನ್ನೆ, ಇಂದು, ನಾಳೆ ಎನ್ನುವುದು ಕಥನದ ನಿರೂಪಣೆಯಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸುತ್ತದೆ. ನಾನು, ನೀನು ಮತ್ತು ಅವನು ಎನ್ನುವುದು ಕಥನದಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯ. ಕಾಲ ಮತ್ತು ಅದರ ನಿರೂಪಣೆಗಳು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿವೆ. ಅಭಯ ರುಚಿ: ಅಭಯ ಮತಿಯರು ನಿನ್ನೆ ಏನಾಗಿತ್ತು ಎಂದು ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ.

ನಿರೂಪಣೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಕಾಲ

ಯಾವುದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದೇವೆಯೋ ಅದರ ಕಾಲವು ಒಂದು ಥರ. ಮತ್ತೊಂದು ಕಾಲವು ಹಾಗೆ ಇರುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಕತೆಯನ್ನು ಹೇಳುವ ಕ್ರಮಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಬರೆಯುವ ಕಾಲ ಮಮತ್ತು ಕಥನದ ಕಾಲವು ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಾಗಬಹುದು. ನಾವು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತಿರವ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಒಂದು ಮಹತ್ವವವು ಇದೆ. ಆದರೆ ಎಲ್ಲರಿಗೆ ಗೊತ್ತಿರುವಂತೆ ಕಾಲವು ಚಲನಶೀಲವಾಗಿದೆ. ಜರ್ಮನಿಯ ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು ನಿರೂಪಣೆಯು ಕಾಲ ಮತ್ತು ಕಥನದ ಕಾಲವನ್ನು ಬೇರೆ ಎಂದು ಪರಿಗಣಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಅವು ಪರಸ್ಪರ ವಿರುದ್ಧ ದಿಕ್ಕಿನವು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಸೌಂದರ್ಯದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಮಹಾಕಾವ್ಯವು ಅತ್ಯಂತ ವಿಶಾಲವಾದ ಕಾಲದ ವಿನ್ಯಾಸವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ. ನಾಟಕವು ಕೂಡಾ ಕಾಲ ಮತ್ತು ಕ್ರಿಯೆಯ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ವಿಶಾಲವಾದ ಕಾಲವನ್ನು ಅಳವಡಿಸಿಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಇದು ಅತ್ಯಂತ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ್ದು ಎಂದು ಅವರು ತಿಳಿಯುತ್ತಾರೆ. ನಿರೂಪಣೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಹಾಗೂ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ. ಯಾವ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಬರೆದಿದ್ದೇವೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನೋಡುವುದಿಲ್ಲ. ಯಾವುದನ್ನು ಯಾವ ಕಾಲದಕ್ಕಿ ನಿಂತುಕೊಂಡು ಓದುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದು ಅಷ್ಟೇ ಮುಖ್ಯ ಚಿತ್ರ ಕಲೆಯಿಂದ ಪ್ರಾರಂಭ ಮಾಡಿ ಸಿನಿಮಾದ ವರೆಗೆ ಎಲ್ಲವೂ ಒಂದು ಬಗೆಯ ನಿರೂಪಣೆಯು ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಅವುಗಳು ನಮಗೆ ಕೆಲವು ಸೂಚನೆಗಳನ್ನು ನೀಡುತ್ತವೆ. ನಿರೂಪಣೆಯು ಎಲ್ಲಾ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಇತ್ತು. ಎಲ್ಲಾ ದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಇತ್ತು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ಮರೆಯಬಾರದು. ಅದು ಇಲ್ಲದ ಸಮಾಜವು ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ನಿರೂಪಣೆ ಎನ್ನುವುದು ಹೇಗೆ ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ನಮ್ಮ ಮುಂದೆ ಒಂದು ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನಾಗಿ ಜೆನೆಟ್ ಇಡುತ್ತಾನೆ. ನಿರೂಪಣೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಕಾಲವು ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದು. ನಾವು ಕೃತಿಯನ್ನು ಓದುತ್ತೇವೆ. ನಮ್ಮ ಓದು ಎನ್ನುವುದು ನಮ್ಮ ಆಯ್ಕೆಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಿದೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಒಂದು ಕೃತಿಯನ್ನು ನಾವು ಯಾವ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಓದುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ಮುಖ್ಯ. ಓದುವುದು ಮತ್ತು ಸಿನಮಾ ನೋಡುವುದು ಎರಡು ಭಿನ್ನವಾದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳು ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಾರ್ಹ. ಸಿನಿಮಾವನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ನಮಗೆ ಅದರ ಚಿತ್ರಗಳು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ.

ಅವುಗಳು ಪರದೆಯ ಮೇಲೆ ಓಡುತ್ತವೆ. ಹಾಗೆ ಓಡಿದರೆ ಮಾತ್ರವೇ ಅದಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಾಮುಖ್ಯತೆಯು ಬರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಕಥನವನ್ನು ನಾವು ನೋಡುವುದಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಓದುವುದು. ಇವಕ್ಕೆ ವ್ಯತ್ಯಾಸವು ಇದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಕಥನವನ್ನು ಓದುವುದು ಅಂದರೆ ಅದರಲ್ಲಿನ ಅಕ್ಷರಗಳನ್ನು ನಾವು ಜೋಡಿಸಿಕೊಂಡು ಗ್ರಹಿಸುವುದು. ಈ ಜೋಡಣೆಯು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಒಂದು ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಓದುವಾಗ ಅದನ್ನು ನಾವು ಮೊದಲ ಅಧ್ಯಾಯದಿಂದ ಪ್ರಾರಂಭ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ., ಇದು ನಿಯಮ. ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಬರುವ ವಿವಿಧ ಅಧ್ಯಾಯಗಳು ನಮಗೆ ಇದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಅಧ್ಯಾಯಗಳು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಸೂಚನೆಗಳು ಕೂಡಾ ಹೌದು. ಅದು ಮುಂದುವರಿಕೆಗೆ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಕತೆಯಲ್ಲಿ ಕತೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಒಂದು ನಿರೂಪಣೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಇವುಗಳ ನಡುವೆ ಒಂದು ಸಂಯೋಜನೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ನಿರೂಪಣೆಯು ಒಂದು ಥರ ಇದ್ದು. ಕಥನದ ವಸ್ತು ಮತ್ತೊಂದನ್ನು ಹೇಳತೊಡಗಿದರೆ ಆಗ ಅದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಅರಾಜಕತೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ನಿರೂಪಣೆಯಲ್ಲಿ ಅನುಕ್ರಮಣತೆ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಆದರೆ ಇದು ಪ್ರಮೇಯ ಮಾತ್ರ. ಹಾಗೆಯೇ ಆಗಬೆಂದು ಇಲ್ಲ. ಅದು ಬದಲಾಗಬಹುದು. ಒಂದು ಕಥನದ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಇದು ಸಹಜವಾಗಿ ಬರುತ್ತದೆ. ಸಾಮಾಆನ್ಯವಾಗಿ ಇದನ್ನು ಇದನ್ನು ಕತೆಗಾರರು ಮೀರುವುದಿಲ್ಲ. ಜಾನಪದ ಕತೆಗಳು ಕೂಡಾ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗಿ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಊರಿನಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬ ಬಡ ರೈತನು ಇದ್ದ ಎಂದು ಶುರುವುದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ಇಲ್ಲಿ ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಮಲೆಯ ಮಾದೇಶ್ವರ, ಮಂಟೇ ಸ್ವಾಮಿಯಂಥ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಹಾಡಲು ನಾವು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವ ಕಾಲದ ಅವಧಿಯು ಎಷ್ಟು ಎಂದು ಯೋಚನೆ ಮಾಡಬೇಕು. ಆದರೆ ನಿರೂಪಣೆಯನ್ನು ನಾವು ಹೇಗೆ ಪ್ರಾರಂಭ ಮಾಡಬೇಕು? ಇದಕ್ಕೆ ಕ್ರಮ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲ.ಕಥನದ ಪ್ರಾರಂಭಕ್ಕೆ ಸ್ವಾಯತ್ತ ಎನ್ನಬಹುದಾದ ಗುಣವು ಇರುತ್ತದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಪಠ್ಯವನ್ನು ಸ್ವಾಯತ್ತ ಎಂದು ಜೆನೆಟ್ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಾನೆ. ನಿರೂಪಣೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಧ್ವನಿ ಎನ್ನುವುದು ಹಲವು ಹಂತಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅವನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಸಂಜ್ಞಾಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ ಜೆನೆಟ್‌ನ ಕೊಡುಗೆ ಅತ್ಯಂತ ದೊಡ್ಡದು. ಅವನು ಅದನ್ನು ಮತ್ತು ನಿರೂಪಣೆಯ ಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ಜೊತೆಗೆ ಸೇರಿಸಿಕೊಂಡು ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಕತೆಗೆ ನಿರೂಪಣೆಯು ಅಗತ್ಯವಿರುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಸತ್ಯ. ಆದರೆ ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ನಿರೂಪಗೆ ಕ್ರಿಯೆ ಎನ್ನುವುದು ಅಷ್ಟೇ ಮುಖ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ, ಕತೆಯು ಯಾರೋ ಹೇಳುವ ಘಟನೆಗಳಿಗೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಘಟನೆ ಮತ್ತು ಕ್ರಿಯೆ ಎರಡೂ ಪರಸ್ಪರ ಪೂರಕವಾಗಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ನಾವು ಒಂದು ಬಗೆಯ ಅನುರೂಪತೆಯನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಕತೆ ಎನ್ನುವುದು ಉತ್ಪಾದಿತವಾದ್ದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದರ ನಿರೂಪಣೆಯು ಕೂಡಾ ಉತ್ಪಾದಿತವಾದ್ದು ಎಂದು ನಾವು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಕತೆಯ ರೂಪವಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಬೇಕಾದ್ದು ಘಟನೆಗಳ ಸಂಯೋಜನೆ. ನಮ್ಮ ಯಾವುದೇ ಸಂಕಥನದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ್ದು

ನಿರೂಪಣೆ. ಘಟನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಯೋಜನೆಗೆ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವು ಇದ್ದೇ ಇರುತ್ತದೆ, ಆದರೆ ಜೆನೆಟ್ ಇದನ್ನು ಇನ್ನೊಂದು ಥರ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ನಿರೂಪಣೆ ಮತ್ತು ಕತೆಗೆ ನಾಲ್ಕು ಬಗಯೆ ಸಂಬಂಧವು ಇರುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ವಾದ, ಮನೋಸ್ಥಿತಿ, ನಿರೂಪಣೆಯ ನಿದರ್ಶನ ಮತ್ತು ,ಅದರ ಮಟ್ಟ ಹಾಗೂ ಸಮಯ. ಜೆನೆಟ್ ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ನಿರೂಪಣೆಗೆ ಒಂದು ಚೌಕಟ್ಟು ಇದೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಾನೆ. ಸಿಮೀಯಾಲಜಿಕ್ ಚರ್ಚೆಯು ಅವನುಗೆ ಮುಖ್ಯ. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಪಠ್ಯವು ಕೂಡಾ ನಿರೂಪಣೆಯ ಕುರುಹುಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ. ಸಮಾಜವಿಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿಯೂ ಇದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಜೆನೆಟ್ ಹೇಳುವ ವಿಧಾನವನ್ನು ನಾವು ಈವತ್ತು ಓದುವ ಒಂದು ವಿಧಾನವಾಗಿಯೂ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅವನ ವಾದವು ಇತರ ಜ್ಞಾನ ಶಿಸ್ತುಗಳ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರಿದೆ. ಜೆನೆಟ್ ಹೇಳುವ ಈ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ಅನಂತರ ಮದು ಮಹತ್ವದ ಸಿದ್ಧಾಂತವಾಗಿ ಪ್ರಚಾರಕ್ಕೆ ಬಂದಿತು.

ಪಠ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ನಿರೂಪಣೆಯಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ್ದು. ತಾಂತ್ರಿಕ ಆಯ್ಕೆ. ಇದನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಜೆನೆಟ್ ಬಳಸುತ್ತಾನೆ. ನಿರೂಪಣೆಗೆ ಮತ್ತು ಮಾಹಿತಿಗೆ ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ. ಆದರೆ ಇನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಿಯು ನಿಯಂತ್ರಣ ಮಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ತನಗೆ ಯಾವುದು ತಿಳಿದಿದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳುವುದು ಅಲ್ಲ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ತನಗೆ ಏನು ತಿಳಿದಿದೆ ಅದನ್ನು ಪೂರ್ತಿಯಾಗಿ ಒಂದೇ ಪಠ್ಯದಲ್ಲಿ ತುಂಬಿಸುವುದೂ ಅಲ್ಲ. ಇದನ್ನು ಮಾಹಿತಿಯ ನಿಯಂತ್ರಣ ಎಂದು ಅವನು ಕರೆಯುತ್ತಾನೆ.ಇದು ಯಾಕೆ ಮುಖ್ಯವೆಂದು ಅವನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ದೂರದ ಒಂದು ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಇದು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ನಿರೂಪಣೆಯನ್ನು ಮಾಡುವಾಗ ನಾವು ಬಹಳ ಎಚ್ಚರವನ್ನು ವಹಿಸುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯ. ಎಲ್ಲಾ ನಿರೂಪಣೆಯು ಒಂದಲ್ಲಾ ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಹೇಳುವ ಕ್ರಮವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಅವನು ಡೈಜೆಸಿಸ್ ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾನೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಒಮದು ಜೀವಂತಿಕೆ ಇರುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಇದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಬಗೆಯ ಮಿಮೆಸಿಸ್ ಇರುತ್ತದೆ. ಇದು ಒಂದು ಮನೋಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅವನ ಪ್ರಕಾರ ಇದು ಭ್ರಮೆ.

ನಮ್ಮ ನಿರೂಪಣೆಯು ಎಷ್ಟೇ ವಾಸ್ತವ ಆಗಿದ್ದರೂ ಅದು ಒಂದು ವಿವರಣೆಯಲ್ಲಿ ನಿಲ್ಲುತ್ತದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಒಂದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲರೂ ನಿರೂಪಣೆಯನ್ನು ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ. ಒಂದು ವಸ್ತುವನ್ನು ಒಬ್ಬೊಬ್ಬರು ಒಂದೊಂಸು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಹಲವು ರೀತಿಯ ಡೈಜೆಸಿಸ್ ಇರುತ್ತದೆ. ನಿರೂಪಕನು ಕೆಲವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಮತ್ತೆ ಕೆಲವನ್ನು ಹೇಳದೆ ಉಳಿಯುತ್ತಾನೆ.

ಕತೆಯನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಕತೆಗೆ ಮತ್ತು ತನಗೆ ಒಂದು ಅಂತರವನ್ನು ಕಾಪಾಡುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಆವಶ್ಯಕ. ಘಟನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ನಿರೂಪಣತೆ ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅದರ ನಿರೂಪಣೆ ಹಾಗೂ ಪದಗಳನ್ನು ನಿರೂಪಸುವ ಕ್ರಮ ಮುಂತಾದವು ಈ ಅಂತರ ಎನ್ನುವುದರಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತದೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನಾಲ್ಕು ಬಗೆಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಅದನ್ನು ಅವನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ:

1 ನಿರೂಪಣೆಯಲ್ಲಿ ಮಾತನ್ನು ಬಳಸುವ ಕ್ರಮ ಪಾತ್ರಗಳು ಮತ್ತು ಅದರ ಮಾತುಗಳು ಹೇಗೆ ಇರುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಇದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಪಾತ್ರಗಳ ಮಾತನ್ನು ಸಂಯೋಜನೆ ಮಾಡಲಾಗುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಲೇಖಕನು ಮಾಡುತ್ತಾನೆ.

2 ಪರೋಕ್ಷ ಶೈಲಿ: ಪಾತ್ರದ ಮಾತುಗಳು ಮತ್ತು ಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನು ಲೇಖಕನಿಗೆ ನಿಯಂತ್ರಣ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇದರಲ್ಲಿ ಪರೋಕ್ಷ ಮಾತುಗಳು ಬರುತ್ತವೆ. ನಿರೂಪಕನು ವರದಿಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಅವನ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವು ಬರುತ್ತದೆ.

3 ಉಚಿತವಾದ ಪರೋಕ್ಷವಾದ ಮಾತುಗಳು: ಇದರಲ್ಲಿ ಲೇಖಕನು ನೇರವಾಗಿ ಎಲ್ಲವನ್ನು ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ. ಕೆಲವು ಮಾತುಗಳು ಪರೋಕ್ಷವಾಗಿರುತ್ತದೆ.

4 ವರದಿ ರೂಪದ ಮಾತುಗಳು. ಇದರಲ್ಲಿ ಲೇಖಕನು ಪಾತ್ರದ ಪದಗಳನ್ನು ನಿರೂಪಕನು ಅಕ್ಷರಶಃ ನಿರೂಪಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅದು ಭಿನ್ನವಾದ ಒಂದು ಬಗೆಯು ಆಗಿದೆ.

ಜೆನೆಟ್ ಇದನ್ನು ಹೇಳುವುದರ ಜೊತೆಗೆ ನಿರೂಪಕನ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಕೂಡಾ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ನಿರೂಪಣೆಯ ಕಾರ್ಯವು ಮೂಲಭೂತವಾದ್ದು ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ನಿಲುವು. ಯಾವುದೇ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ನಾವು ನಿರೂಪಣೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಪಾತ್ರವನ್ನು ಬೇರ್ಪಡಿಸಿಕೊಂಡು ಲೇಖಕನು ನಿರೂಪಣೆ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಕತೆಯ ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿ ಲೇಖಕನು ತನ್ನ ನಿರೂಪಣೆಗೆ ಯಾವುದೇ ಭಂಗವು ಬಾರದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಮಧ್ಯೆ ಪ್ರವೇಶವನ್ನು ಮಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ನಿರೂಪಕನು ಕಥನದ ಖಚಿತತೆಯನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ದೃಢೀಕರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಕನು ಹೆಚ್ಚು ನಿಖರವಾಗಿ ಕಥನವನ್ನು ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ನಿರೂಪಕನು ತನ್ನ ಕತೆಯನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಅದರ ಸ್ವರೂಪಕ್ಕೆ ಕೆಲವು ಅಡ್ಡಿಗಳನ್ನು ತರುತ್ತಾನೆ. ಅದು ಅವನಿಗೆ ಅನಿವಾರ್ಯ ಕೂಡಾ. (ಅಭಯ ರುಚಿ, ಅಭಯಮತಿಯರು)

ನಿರೂಪಣೆಯ ವಿಧಾನ, ನಿರೂಪಣೆಯ ಸಮಯ, ನಿರೂಪಣೆಯ ಧ್ವನಿ, ನಿರೂಪಣೆಯ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ ಎಂದು ಜೆನೆಟ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಇದನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಒಂದು ಸಂಯೋಗ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

ನಿರೂಪಣೆಯ ಧ್ವನಿಯಲ್ಲಿ ಲೇಖಕನು ಮರೆಯಾಗುತ್ತಾನೆ. ಅದರ ಬದಲು ಅದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಸ್ಥಾನಮಾನವನ್ನು ಅವನು ಗುರುತಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಇನ್ನೊಂದು ನಿರೂಪಕನೇ ಪಾತ್ರವಾಗುತ್ತಾನೆ. ನಿರೂಪಕನು ಕತೆಯ ನಾಯಕನು ಆದರೆ ಆಗ ಅದರಲ್ಲಿ ಅವನು ಒಮದು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸುತ್ತಾನೆ. ಜೆನೆಟ್ ನಾಲ್ಕು ಬಗೆಯ ಕಾಲವನ್ನು ವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. . ನಂತರದ ನಿರೂಪಣೆಯಲ್ಲಿ ಲೇಖಕನು ಹಿಂದಿನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಏನಾಯಿತು ಎಂದು ನಿರೂಪಕನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಮತ್ತೊಂದು ಪೂರ್ವ ನಿರೂಪಣೆ. ಇದನ್ನು ಭವಿಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಏನಾಗಬಹುದು ಎಂದು ಹೇಳಲು ನಿರೂಪಕನು ಇಲ್ಲಿ ಬಯಸುತ್ತಾನೆ. ಮತ್ತೊದನ್ನು ಲೇಖಕನು ಏಕಕಾಲಿಕ ನಿರೂಪಣೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ನಿರೂಪಕನು ತನ್ನ ತನ್ನ ಕತೆಯನ್ನು

ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಮತ್ತೊಂದು ಬಗೆಯು ಇದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ನಂತರದ ಕತೆಯನ್ನು ಮತ್ತು ಏಕಕಾಲಿಕ ನಿರೂಪಣೆಯನ್ನು ಜೊತೆಗೆ ಸೇರಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ.

ಜೆನೆಟ್ ಮತ್ತೆ ಮೂರು ಬಗೆಯ ಪೋಕಲೈಲೇಶನ್ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಶೂನ್ಯ ಕೇಂದ್ರೀಕರಣ, ಆಂತರಿಕ ಕೇಂದ್ರೀಕರಣ ಮತ್ತು ಬಾಹ್ಯ ಕೇಂದ್ರೀಕರಣ ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯೂ ಹೌದು. ಶೂನ್ಯ ಕೇಂದ್ರೀಕರಣದಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಕನಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ತಿಳಿದಿರಬಹುದು. ಆದರೆ ಅವನು ಅದನ್ನು ಹೇಳಲು ಹೋಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆಂತರಿಕ ಕೇಂದ್ರೀಕರಣದಲ್ಲಿ ಲೇಖಕನು ವಸ್ತುವಿನ ಒಳಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರವೇಶ ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ. ಬಾಹ್ಯದ ಕೇಂದ್ರೀಕರಣದಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಣೆಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಮಹತ್ವವು ಇದೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಅವನು ಪಾತ್ರಗಳಿಗೆ ಏನು ತಿಳಿದಿದೆಯೋ ಅದಕ್ಕಿಂತ ಕಡಿಮೆ ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿರುತ್ತಾನೆ. ಕಥನದ ನಿರೂಪಣೆ ಮತ್ತು ವಾಸ್ತವದ ನಿರೂಪಣೆಗೆ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ಇದು ವಾಸ್ತವವಾದಿ ಕಾವ್ಯವಲ್ಲ. ಕಥನವು ಕೂಡಾ ಭೂತ, ವರ್ತಮಾನ ಹಾಗೂ ಭವಿಷ್ಯದ ನಿರೂಪಣೆಯ ಮೇಲೆ ನಿಂತಿದೆ. ಅದರ ಸಂವಹನದ ಕ್ರಮವು ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ, ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು ತರ್ಕವು ಇರುತ್ತದೆ ಎಂದು ರಿಕೋವರ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಕಥನದ ನಿರೂಫಣೆ ಮತ್ತು ಅದರ ತರ್ಕವನ್ನು ನಾವು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಬೇರೆ ಥರ ನೋಡಬೇಕು ಎಂದು ಅವನ ವಾದವಾಗಿದೆ. ಕಥನ ಎನ್ನುವುದು ಭಾವನೆಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿವೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಲೇಖಕನ ಅನುಭವ ಎನ್ನುವುದೂ ಒಂದು ಪ್ರಮಾಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಕಥನದಲ್ಲಿ ಭಾವನೆ ಮತ್ತು ಕ್ರಿಯೆ ಜೊತೆಗೆ ಹೋಗುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟ. ಅತ್ಯಂತ ವಿಶಾಲವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಕಥನದ ತರ್ಕ ಅನುಕರಣೆಯನ್ನು ತುಂಬಾ ಭಿನ್ನವಾಗಿ ಮಂಡಿಸುತ್ತದೆ. ಮಹಾನ್ ಕಥನಗಳು ಯಾವತ್ತೂ ಸ್ವಂತವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳಲು ಹೋಗುವದಿಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನತೆಗಳು ಇರುತ್ತವೆ.ಅದರರಲ್ಲಿ ಅನ್ಯ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಚಿತ್ರಗಳು ದೊರೆಯುತ್ತವೆ. ಕಥನ ಎನ್ನುವುದು ಅಂತರಂಗದ ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಚಿತ್ರವೂ ಹೌದು, ಕಥನ ಮತ್ತು ಅದರ ನಿರೂಪಣೆಯಲ್ಲಿ ಕಳೆದ ಜಗತ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ಅನಾವರಣವು ಇರುತ್ತದೆ, ಅದರ ವ್ಯಾಕರಣವು ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ. ನಿನ್ನೆಯನ್ನು ಹೇಳಲು ಬೇಕಾದ ವ್ಯಾಕರಣ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಭೂತಕಾಲದ ಕತೆಗಳು ಮತ್ತು ಭೂತಕಾಲದ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ನಾವು ಹೇಳುವಾಗ ಅದರ ಅರ್ಥವೂ ಬೇರೆಯಿರುತ್ತದೆ.. ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಿದ್ಧಾಂತದಲ್ಲಿ ಸಾಕಷ್ಟು ಹೆಸರನ್ನು ಮಾಡಿದ ಕಾಟೆ ಹಂಬರ್ಗರ್ ಕೆಲವು ಮಾತುಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾಳೆ. ಭೂತಕಾಲವನ್ನು ಹೇಳುವ ವಾಕ್ಯಗಳು ಅಲ್ಲಿಗೆ ನಿಲ್ಲುವುದಿಲ್ಲ. ಅದು ಬೇರೆ ಅರ್ಥವನ್ನು ಧ್ವನಿಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವಳ ವಾದ. ಅವಳ ಪ್ರಕಾರ ಅದರ ಕ್ರಿಯೆಗಳು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ನಾವು ಅದರ ಮೂಲಕ ಕತೆಯನ್ನು ಪ್ರವೇಶಮಾಡುತ್ತವೆ. ಹತ್ತೊಂಬತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ನಾವು ನೋಡುತ್ತೇವೆ ಎಂದರೆ ಅದರ ಅರ್ಥ ಆಗಿನ ಸಾಹಿತ್ಯ ಬೆಳವಣಿಗೆಯನ್ನು ನೋಡುವುದೂ ಹೌದು. ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ನೋಡುವುದು ಅಂದರೆ ಅದರ ಅರ್ಥ ನಾವು ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಸ್ವೀಕಾರ ಮಾಡುವ ಕ್ರಮವೂ ಹೌದು. ಅನ್ಯರ ಕತೆಯನ್ನು ನಾವು ಹೇಳುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಸುಲಭ. ಆದರೆ ಸ್ವಂತವನ್ನು ಹೇಳುವುದು ಕಷ್ಟ. ಅದು ವಿಷಯ ನಿಷ್ಠವಾದ

ಧೋರಣೆಯೂ ಹೌದು. ಕತೆಯನ್ನು ನಾವು ಪ್ರಸ್ತುತ ಪಡಿಸುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದೇ ಅತ್ಯಂತ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಒಂದು ಕ್ರಿಯೆ. ಕಳೆದು ಹೋದ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ನಾವು ಕತೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳುವಾಗ ಅದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಧ್ವನಿಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಮನೋಸ್ಥಿತಿಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಕಥನವನ್ನು ನಾವುಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದು ಹಂಬಲ್ಟ್‌ನ ನಿಲುವು. ಕಥನದ ಭಾಷೆ ಎನ್ನುವುದು ಯಾವಾಗಲೂ ನಮಗೆ ಭಾಷಿಕವಾದ ಸನ್ನಿವೇಶವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದು ಭಾಷೆಯ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕವಾದ ಒಂದು ರೂಪವೂ ಹೌದು. ಅದನ್ನು ಪ್ರದರ್ಶನಾತ್ಮಕವಾದ ಕಥನ ವಿನ್ಯಾಸ ಎಂದೂ ಹೇಲುತ್ತೇವೆ. ನಿರೂಪಿತವಾದ ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ನಿರೂಪಣೆಗೆ ಒಳಗಾಗದ ಭಾಷೆ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಜಾನಪದ ಕತೆಗಳು, ವೀರ ಕಥನಗಳು, ಸಣ್ಣ ಕತೆಗಳು, ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಮತ್ತು ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾದ ಸಂಗತಿಗಳು ನಮಗೆ ನಿರೂಪಣೆಯಾಗಿ ಸಿಗುತ್ತವೆ. ಕತೆಯನ್ನು ಹೇಳುವವನು ಮತ್ತು ಕತೆಯನ್ನು ಕೇಳುವವನು ಇದರಲ್ಲಿ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ನಿರೂಪಣೆಯು ಯಾವ ಕಾಲವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಕೂಡಾ ಅಷ್ಟೇ ಮುಖ್ಯ. ಭೂತಕಾಲದ ಅನ್ಯರ ಕತೆಯನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ನಾವು ಒಂದು ನಿರ್ವೇದವನ್ನು ಅನುಭವಿಸುತ್ತೇವೆ. ಕಥಾವಸ್ತುನಿಂದ ನಾವು ಒಂದು ಅಂತರವನ್ನು ಕಾಪಾಡುತ್ತೇವೆ ಇದು ಕಮೆಂಟರಿಯೂ ಹೌದು. ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆಯಿಂದ ಇದು ನಮಗೆ ಸೂಚನೆಯೂ ಹೌದು. ಕಳೆದು ಹೋದ ಕತೆಗಳನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ನಾವು ಒಂದು ನಿರ್ಲಿಪ್ತವಾದ ಭಾವನೆಯನ್ನು ಅನುಭವಿಸುತ್ತೇವೆ. ಇಡೀ ಕಾವ್ಯ ಈ ರೀತಿಯಲ್ಲಿದೆ.

ನಾಟಕ, ಮಹಾಕಾವ್ಯ ಮತ್ತು ಕಾದಂಬರಿಗಳು ನಮಗೆ ಒಂದು ವರ್ಗದಂತೆ ಭಾಸವಾಗುತ್ತದೆ. ಅವುಗಳ ಪಾತ್ರಗಳು ಕೂಡಾ ಹಾಗೆ ಇರುತ್ತವೆ. ಪ್ರಕಾರದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೂ ಇವುಗಳು ಹತ್ತಿರದಲ್ಲಿ ಇವೆ. ಇವುಗಳ ಸಂಕಥನವು ಕೂಡಾ ಅತ್ಯಂತ ವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ನಿರೂಪಣೆಯು ಕೂಡಾ ಮಾಮೂಲಿಯಾದ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಬಳಸವುದಿಲ್ಲ. ಎಷ್ಟೋ ಸರ್ತಿ ನಾಟಕ ಮತ್ತು ಕಾದಂಬರಿಯ ನಿರೂಪಣೆಯ ಕ್ರಮವು ಹತ್ತಿರದಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತವೆ. ತಂತ್ರಗಳು ಹತ್ತಿರದಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತವೆ. ತಂತ್ರದಲ್ಲಿ ಸಮತೋಲನದ ದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ನಾವು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಯಶೋಧರ ಚರಿತ್ರೆ ಭಾವ್ಯಕವೂ ಹೌದು.

ಇನ್ನೊಂದು ಅಂಶವನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕು: ಈ ಪ್ರಕಾರಗಳ ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅದರ ವಿನಿಯೋಗದ ಕ್ರಮಗಳು ವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಎಲ್ಲರಿಗೂ ತಿಳಿದಿರುವಂತೆ ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಮಾತು ಪ್ರಧಾನವಾದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸುತ್ತದೆ. ಮಾತು ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂವಹನ ಎನ್ನುವುದು ಇದರಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಅದರಲ್ಲಿ ಕಾಲದ ಸಂಯೋಜನೆಯು ಬೇರೆ ಥರ ಇರುತ್ತದೆ. ಮಾತು ಇದರಲ್ಲಿ ಮುಖಾಮುಖಿಯಾಗುತ್ತವೆ. ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಧ್ವನಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಏರಿಳಿತವೂ ನಾಟಕದ ಪರಿಣಾಮದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮಹತ್ವದ್ದು. ಭಾಷೆಯ ನಿಜವಾದ ಶಕ್ತಿಯ ಅರಿವು ನಮಗೆ ತಿಳಿಯುವುದು ಇದರಲ್ಲಿ. ಕಾರ್ನಾಡರ ನಾಟಕವನ್ನು ನಾವು ಇಲ್ಲಿ ನೆನಪು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಅವರ ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಕ್ರಿಯೆ ಮತ್ತು ಮಾತು ಎರಡೂ ಜೊತೆಗೆ ಸಾಗುತ್ತವೆ. ತಲೆದಂಡ, ಹಯವದನ, ತುಘಲಕ್, ಅಗ್ನಿ ಮತ್ತು ಮಳೆ ನಾಟಕಗಳಲ್ಲಿ ಮಾತು ಮತ್ತು ಕ್ರಿಯೆಗೆ

ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಾಶಸ್ತ್ಯವಿದೆ. ಕಾಲ, ಕ್ರಿಯೆ ಮತ್ತು ಮಾತು ಇದರಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಹೊಂದಾಣಿಕೆಯನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಒಮದು ಸರಪಳಿಯ ವಿನ್ಯಾಸವು ಅದರಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಮಾತನ್ನು ಹೊರತು ಮಾಡಿ ಕ್ರಿಯೆ ಇಲ್ಲ. ಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಹೊರತು ಮಾಡಿ ಮಾತು ಇಲ್ಲ. ಪಾತ್ರಗಳು ಮಾತಾಡುವಾಗಲೂ ನಮಗೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಸರಪಳಿಯು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಒಬ್ಬರ ಮಾತು ಮುಗಿದ ನಂತರ ಮತ್ತೊಬ್ಬರು ಮಾತಾಡುತ್ತಾರೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಕೊಂಡಿಯು ಕಳಚುವಂತೆ ಇಲ್ಲ. ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಮಾತು ಮತ್ತು ಕ್ರಿಯೆಗೆ ಒಂದು ಸಮನ್ವಯವು ಇರುತ್ತದೆ. ನಾಟಕ ಮತ್ತು ಅದರ ಹುಟ್ಟು ಕೂಡಾ ಅತ್ಯಂತ ವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಮೂಲ ವಸ್ತು– ನಾಟಕಕಾರನ ವಸ್ತುವಾಗಿ ಪರಿವರ್ತನೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರ ಅನಂತರ ಅದು ನಿರ್ದೇಶಕನ ಕಲ್ಪನೆಯ ಪಠ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಅವನು ತನ್ನ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಸೇರಿಸಿಕೊಂಡು ಪಾತ್ರವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಪಾತ್ರದ ಚಲನೆಯು ಹೇಗೆ ಇರಬೇಕು ಎಂದು ನಿರ್ಧಾರ ಮಾಡುವುದು ನಿರ್ದೇಶಕ. ಈಗ ಸೆಟ್ಟಿಂಗ್ ಇರುತ್ತದೆ. ಬೆಳಕಿನ ಸಂಯೋಜನೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಪರದೆಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಇವು ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಭಾವನೆಯನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿ ಮಾಡುವುದಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ ಅನುಕೂಲತೆಯನ್ನು ಒದಗಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಭಾವನೆಯನ್ನು ಪಾತ್ರಧಾರಿಯು ಪ್ರವೇಶಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಮಾಡಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವು ಇರುತ್ತದೆ. ಸಂಭಾಷಣೆಗಳು ಒಣ ಮಾತು ಆಗದ ಹಾಗೆ ಎಚ್ಚರವನ್ನು ವಹಿಸಬೇಕಾದ್ದು ಕಲಾವಿದನ ಕರ್ತವ್ಯ. ಈ ಎಲ್ಲಾ ಹಂತಗಳು ಮುಗಿದ ಮೇಲೆ ಅದು ಪ್ರೇಕ್ಷಕನನ್ನು ತಲುಪುತ್ತದೆ. ಆದರೂ ನಾಟಕವನ್ನು ಮಾತಿನ ಮಂಟಪ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಮಾತಿನ ಸಂವಹನದ ವಿಶಿಷ್ಟತೆಯಿಂದಾಗಿ ಇದನ್ನು ಹಾಗೆ ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಮಾತನ್ನು ಹಿತ ಮಿತವಾಗಿ ಬಳಸುವುದು ಜನ್ನನ ಕ್ರಮ.

ಭಾಷೆಯನ್ನು ಯಾವ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಯಾವುದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಕೃತಿಗಳು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ನಿರೂಪಣೆಯು ಇದನ್ನು ಸಾಧಿಸುತ್ತವೆ. ನಾನು, ನೀನು, ಅವನು ನಿರೂಪಣೆಯನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಣ ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ನಿನ್ನೆ, ಈವತ್ತು ಮತ್ತು ನಾಳೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಪ್ರಭಾವಶಾಲಿಯಾಗಿದೆ.

ಭಾಷೆ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಬಗೆಯ ಚಿಹ್ನೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಕಾಲವು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಯಾವುದು ಕಳೆದು ಹೋಗಿದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಹೇಳುಲು ನಾವು ಒಂದು ಬಗೆಯ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಬಳಸುತ್ತೇವೆ. ಇವತ್ತನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ನಮಗೆ ಮತ್ತೊಂದು ಬಗೆಯ ಭಾಷೆಯು ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅಭಯರುಚಿ ಮತ್ತು ಅಭಯಮತಿಯರು ಕಳದು ಹೋದನ್ನು ಮಾರಿದತ್ತನಿಗೆ ಕತೆಯ ಮೂಲಕ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಈ ಕತೆಯು ಅವರ ಜೀವನದ ಒಂದು ಭಾಗವೂ ಹೌದು. ಹಿಂದೆ ಏನಾಗಿಲುತ್ತು ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಅವರ ಉದ್ದೇಶ. ಅವರು ಅದನ್ನು ನಿರೂಪಣೆ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ ಎನ್ನುವುದು ಕತೆಯಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಸ್ಪಷ್ಟ. ಅದು ನಿರೂಪಿತಬಾಗಿದೆ. ನಾವು ನಮ್ಮ ಕಳೆದು ಹೋದ ಜನ್ಮವನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದೇವೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವರ ನಿಲುವು. ಅದು ನಿರೂಪಿತವಾದ ಒಂದು ಜಗತ್ತು. ಅವರು ಹೇಳುತ್ತಿರುವ ಕತೆಯು ಹೇಗೆ ಇದೆ ಎಂದರೆ ಕ್ರಿಕೆಟಿನಲ್ಲಿ ಒಂದು ಕಮೆಂಟರಿಯನ್ನು ಹೇಗೆ ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ

ಹಾಗೆ ಇದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅವರು ಹೇಲುತ್ತಿರುವ ಕತೆಯಲ್ಲಿ ಮಾಹಿತಿಯು ಇದೆ. ಒಂದು ವಾಸ್ತವವೂ ಇದೆ, ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಅನುಭವದ ಮೂಲಕ ಹೇಳುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಚರಿತ್ರೆಯ ನಿರೂಪಣೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಇದು ಆಗುತ್ತದೆ. ಚರಿತ್ರೆ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಜೀವನದ ಅನೇಕ ಕತೆಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಅದು ಭೂತಕಾಲಕ್ಕೆ ಇರುವ ಒಂದು ಸಾಧ್ಯತೆಯೂ ಹೌದು. ಅದು ನಿರೂಪಣೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿನಿಧಿಯ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಕನ ಸ್ಥಾನವು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ನಾವು ಕಲೆ ಎಂದು ಹೇಳುವುದಿದ್ದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಇರುವಿಕೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಒಂದು ಅಂತರವು ಇದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ಅರ್ಥ್ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆಗಿರುವ ನಿಜವಾದ ಒಂದು ಕಾಲ ಮತ್ತು ಪಠ್ಯಕ್ಕೆ ಬರುವಾಗ ಉಂಟಾಗುವ ಒಂದು ಕಾಲಕ್ಕೆ ವ್ಯತ್ಯಾಸವು ಇರುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ನಿಜ. ಇದು ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗೆ ಕೂಡಾ ಅನ್ವಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಭೂತಕಾಲ ಮತ್ತು ಸಾಹುತ್ಯದ ಕಾಲವು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಮಥ ಅನ್ವಯವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಭೂತಕಾಲಕ್ಕೆ ನಾವು ಅತಿಯಾಗಿ ಅರ್ಥವನ್ನು ಹೇರಿದರೆ ಅದು ಅದು ಅತಿರೇಕವಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ನಿಜ. ಯಶೋಧರ ಚರಿತ್ರೆಯು ಆದ ಕಾಲ ಮತ್ತು ಈವತ್ತು ನಾವು ಓದುತ್ತಿರುವ ಕಾಲದ ಮಧ್ಯೆ ಒಂದು ಅವಕಾಶವು ಇದೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಅಂತ್ಯ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಈ ಅಂತರವನ್ನು ನಾವು ಬಳಸುವ ಕ್ರಿಯಾಪದಗಳು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಆದರೂ ನಾವು ಒಂದು ಅಂಶವನ್ನು ಹೇಳಬೇಕು: 1996 ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಹತ್ತಿರವಾದ ಒಂದು ಕಾಲ. ಆದರೆ ಹನ್ನೆರಡನೆಯ ಶತಮಾನ ಹತ್ತಿರವಾಗಿರುವ ಕಾಲವು ಅಲ್ಲ. 1996ರಲ್ಲಿ ಏನು ನಡೆಯಿತು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಮಗೆ ಪತ್ರಿಕೆಗಳು ಹೇಳಿದವು. ಆದರೆ ಹನ್ನೆರಡನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಏನು ನಡೆಯಿತು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಹೇಳಲು ನಮಗೆ ದೊರೆಯುವುದು ಸಾಹಿತ್ಯದ ಕೃತಿಗಳು ಮಾತ್ರ..

ಭಾವನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಬಿಡುಗಡೆಯ ಭಾಗವಾಗಿ ಈವತ್ತು ನಾವು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯದ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಓದುತ್ತೇವೆ. ನಾವು ಬಳಸುತ್ತಿರುವ ಕಾಲಗಳು ನಮಗೆ ಸೂಚನೆಗಳು ಕೂಡಾ ಹೌದು. ಭೂತಕಾಲ ಎನ್ನುವುದು ನಮ್ಮ ವರ್ತಮಾನದ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಸತ್ಯ. ಇದನ್ನು ಯಶೋಧರನ ಜೀವನಕ್ಕೂ ಆನ್ವಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಅವನು ಅದನ್ನು ಜೀವನವನ್ನು ನೋಡಿದ ಕ್ರಮವು ಆಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದನ್ನು ಅಮೃತಮತಿಯು ನೋಡುವುದಿಲ್ಲ. ಆಕಸ್ಮಿಕ ಎನ್ನುವುದು ಅವರ ಜೀವನವನ್ನು ಬದಲು ಮಾಡಿದೆ ಎನ್ನುವುದು ನಿಜ. ಆದರೆ ಡಿಸ್ಕಾರ್ಟೆಸ್ ಇದನ್ನು ಇನ್ನೊಂದು ಥರ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಜೀವನವು ಕೂಡಾ ಒದು ನಿಯಮವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿಕೊಂಡು ಬೆಲಕೆಯುತ್ತದೆ. ಕೆಲವು ನಿಯಮ ರಾಹಿತ್ಯವಲ್ಲ. ಇದನ್ನು ಓದಿದೆ ವೆನ್ರಿಚ್ ಬೇರೆ ಥರ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ: ಜೀವನ ಎನ್ನುವುದು ಅನೇಕವಾದ ಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ.ಅದರಲ್ಲಿ ನಾವು ಕೆಲವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಸರಿಯಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸುತ್ತೇವೆ. ಅವು ಪರಿಪೂರ್ಣವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಉಳಿದವು ಅಪರಿಪೂರ್ಣ ಎನ್ನವುದು ನಿಜ. ಇದೇ ಮಾತನ್ನು ನಾವು ಇನ್ನೊಮದು ಮಾತಿನ ಮೂಲಕ ಹೇಳಬಹುದು. ಕೆಲವು ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಅತ್ಯಂತ ನಿಧಾನವಾಗಿ ಸಾಗುತ್ತವೆ. ವಾಸ್ತವವಾದದಲ್ಲಿ ನಾವು ಇದನ್ನು

ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ವಾಸ್ತವವಾದವೇ ಎನ್ನುವುದು ಇರುವುದೇ ನಮಗೆ ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅದರ ಅನುಭವವನ್ನು ಹೇಳಲಲು. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದು ನಿಧಾನವಾಗಿ ಸಾಗುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಅನಿವಾರ್ಯ. ಅದಕ್ಕೆ ಸಮಾಜವೇ ಒಂದು ಜೀವಧಾತು. ಅದು ಕೆಲವು ಘಟನೆಗಳನ್ನು ಸಮಾಜದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿಂದ ಹೇಳುತ್ತದೆ . ಇದು ನಿಜ. ಕಾರಂತರ ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನು ನಾವು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಹೇಳುವಾಗಲೇ ಅವನು ಕಾಲ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅವನು ನಿರೂಪಣೆ ಮತ್ತು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳು ಕಾಲವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ ಎಂದರೆ ಕಾಲವು ಅದರಲ್ಲಿ ಪ್ರಮಾಣವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಅರ್ಥ. ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ವಾಸ್ತವವಾದಿ ಬರಹಗಳು ಕಾಲವನ್ನು ಹೇಳುವುದು ಹೆಚ್ಚು ನಿಗದಿತವಾದ ಒಂದು ರೂಪವಾಗಿ ಎನ್ನುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟ. ವಾಸ್ತವವಾದದಲ್ಲಿ ಕಾಲ ಮತ್ತು ಅದರ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಜೊತೆಗೆ ಬರುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಉಳಿದ ಮಾದರಿಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಬಗೆಯು ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಲೇಖಕನ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸ್ಥಾನಮಾನವು ಇದರಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಅವನ ಉದ್ದೇಶವೂ ಅಷ್ಟೇ ಮುಖ್ಯ. ಒಂದು ನಕ್ಷೆಯು ಲೇಖಕನಲ್ಲಿ ಪ್ರಧಾನವಾಗುತ್ತದೆ. ವ್ಯಾಕರಣ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಂಶಗಳು ಇಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಅದು ಸಂವಹನದ ಗುರಿಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ನಿರೂಪಣೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಲ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಿರ್ಧಾರ ಮಾಡಲು ನಮಗೆ ಬೇಕಾಗಿರುವುದು ಭಾಷಿಕವಾದ ನೆಲೆಗಳು ಮಾತ್ರವೆ. ಯಶೋಧರ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಈ ದೃಷ್ಟಯಲ್ಲಿ ನೋಡಬೇಕು: ಅಭಯರುಚಿ ಮತ್ತು ಅಭಯಮತಿಯರು ಒಂದು ಕಾಲದಲ್ಲಿ ನಿಂತುಕೊಂಡು ಕತೆಯನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅವರ ನಿರೂಪಣೆಯಲ್ಲಿ ಹಿಂದೆ ಏನಾಗಿದೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಹಾಗೆಯೇ ಅವರ ನಿರೂಪಣೆಯಲ್ಲಿ ಚಿಹ್ನೆ ಮತ್ತು ಸಂಕೇತಗಳೂ ಹೆಚ್ಚು ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತವೆ. .ಮಾವುತ, ಅಮೃತಮತಿ, ಹಿಟ್ಟಿನ ಹುಂಜ ಇತ್ಯಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ನಾವು ಇದನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ನಿರೂಪಣೆಯು ಇಲ್ಲಿ ಒಂದು ಸಂಯೋಜನೆಗೆ ಪಾತ್ರವಾಗುತ್ತದೆ. ಸರಿಯಾದ ಸಂಯೋಜನೆಯು ಇಲ್ಲದೆ ಹೋಗಿದ್ದರೆ ನಮಗೆ ಆ ಕಾವ್ಯವು ದಕ್ಕುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಜನ್ನ ಈ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟತೆಯನ್ನು ಸಾಧಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಅವನು ನಿರೂಪಣೆಯ ತಂತ್ರದಲ್ಲಿ ಯಶಸ್ವಿಯೂ ಆಗಿದ್ದಾನೆ. ಒಂದು ಅಕ್ಷರದಿಂದ ಒಂದು ಅರ್ಥವನ್ನು ನಾವು ಪಡೆಯಲು ಆಗುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದು ಹೆರಲಾಡ್ ವೆನ್ರಿಚ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಕಾಲಗಳು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನಮಗೆ ವಿವಿಧ ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ಕೊಡುತ್ತವೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ನಮಗೆ ಪಠ್ಯ ವು ಅನೇಕ ಅಕ್ಷರಗಳ ಸಂಯೋಜನೆ ಎಂದು ಅನಿಸುತ್ತದೆ. ಪಠ್ಯ ಎನ್ನುವುದರ ಅರ್ಥವೇ ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಾಚೀನವಾದ್ದು. ಒಂದು ಸಮಗ್ರವಾದ ಪಠ್ಯವು ನಮಗೆ ವಿವಿಧ ಒಳನೆಯ್ಗೆಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿಡುತ್ತವೆ. ಒಂದು ಪಠ್ಯದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಕಾಲದ ಸೂಚನೆಗಳು ನಮಗೆ ಅದರ ಅರ್ಥವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಲು ಸಹಾಯವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಭೂತಕಾಲ, ವರ್ತಮಾನ ಕಾಲ ಮತ್ತು ಭವಿಷ್ಯತ್ ಕಾಲ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಸೂಚನೆಗಳನ್ನು ನೀಡುತ್ತವೆ. ಈ ಕಾಲಗಳು ನಮಗೆ ಸ್ವಾಯತ್ತವಾದ ಹಾಗೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ನಮಗೆ ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವು ಇರುತ್ತದೆ. ಯಾವುದೇ ಕಥನದಲ್ಲಿ ಕಾಲವು ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಧಾನವಾದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸುವುದು ಈ ಕಾರಣದಿಂದ. ಪಠ್ಯದಲ್ಲಿ ಪದವನ್ನು ನಾವು ಪ್ರಯೋಗ ಮಾಡುವುದು

ಎಂದರೆ ಅದನ್ನು ವ್ಯವಸ್ಥಿತವಾಗಿ ಸಂಯೋಜನೆ ಮಾಡುವುದೂ ಹೌದು. ಅಂತಿಮವಾಗಿ ಇದು ನಮಗೆ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಯ ಒಂದು ಆಶಯವಾಗಿ ಮತ್ತು ಸಂವಿಧಾನವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಕಥನ ಮತ್ತು ಅದರ ನಿರೂಪಣೆಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಕಾಲವನ್ನು ನಾವು ಒಂದು ಆಕಸ್ಮಿಕವಾದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಎಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಸಂವಹನದಲ್ಲಿಯೂ ಇದು ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತದೆ. ಗತಕಾಲದಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ಆಗಿ ಹೋಗಿದೆಯೋ ಅದನ್ನು ವಿವರಿಸುವಾಗ ನಾವು ಅನುಕರಣೆಯ ಮಾದರಿಯನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತೇವೆ. ಯಾವಾಗಲೂ ಕಾಲ ಮತ್ತು ಅದರ ಅನುಭವವು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತವೆ. ವರ್ತಮಾನ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಒಂದು ಅನುಭವವನ್ನು ಕೊಟ್ಟರೆ ಭೂತಕಾಲವು ಮತ್ತೊಂದು ಬಗೆಯ ಅನುಭವವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಜಗತ್ತನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ನಮಗೆ ಕಾಲವು ಒಂದು ಮಾಪನವೂ ಹೌದು. ಕಾಲ ಎನ್ನುವುದು ಕಥನಕ್ಕೆ ಇರುವ ಒಂದು ಕೀಲಿಕೈ ಕೂಡಾ ಹೌದು. ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಜೀವನದ ಕ್ರಮಕ್ಕೂ ಹೊಗಿನ ಜೀವನದ ಕ್ರಮಕ್ಕೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ. ಯಶೋಧರ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಭೂತಕಾಲ ಮತ್ತು ವರ್ತಮಾನಕಾಲವು ಜೊತೆಗೆ ಹೋಗುವುದು ನಮಗೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ., ಇದು ಅತ್ಯಂತ ಕುತೂಹಲಕಾರಿಯಾದ ಸಂಗತಿಯೂ ಹೌದು. ಒಂದು ಕತೆಯನ್ನು ಓದುವಾಗ ನಮಗೆ ಅದರ ಕಾಲದ ಅನುಭವ ಕೂಡಾ ಆಗುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಇದರಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಪಠ್ಯದ ಒಳಗಿನ ಕಾಲ ಮತ್ತು ಪಠ್ಯದ ಹೊರಗಿನ ಕಾಲಕ್ಕೆ ನಡುವೆ ಒಂದು ಸಂಘರ್ಷವಿರುತ್ತದೆ. ಆನ್ನ ತನ್ನ ಸಮಕಾಲೀನವಾದ ಕಾಲವನ್ನು ತನ್ನ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ. ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಕಾಲವು ಅವನ ವರ್ತಮಾನದ್ದು ಅಲ್ಲ. ಹಾಗೆಯೇ ನಾವು ಅದನ್ನು ಓದುವ ಕಾಲ ಮತ್ತು ಕೃತಿಯ ಕಾಲಕ್ಕೆ ತುಂಬಾ ಅಂತರವು ಇದೆ. ಕಥನದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಕಲ್ಪಿತವಾದ ಜಗತ್ತು ಇದೆ ಅದಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾದ ನಿರೂಪಣೆಯು ಇದೆ. ಕತೆಯನ್ನು ಓದುವಾಗ ನಮಗೆ ಕಥನದ ಅನುಭವ ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಅನುಭವ ಎರಡು ಮುಖಾಮುಖಿಯಾಗುತ್ತವೆ. ಯಶೋಧರ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಇದೇ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯು ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಓದುವಾಗ ನಮ್ಮ ಅನುಭವ ಏನು ಮತ್ತು ಕಾವ್ಯದ ಅನುಭವ ಏನನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ ಎಂದು ಯೋಚನೆ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. "ಕಾವ್ಯದ ಅನುಭವ" ಎನ್ನುವುದು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ್ದು ಎನ್ನುವುದರಲ್ಲಿ ಎರಡು ಮಾತು ಇಲ್ಲ. ನಮಗೆ ಇರುವ ನೈತಿಕ ಕಾರಣದ ದೆಸೆಯಿಂದ ನಾವು ಯಶೋಧರನ ಪರವಾಗಿ ನಿಲ್ಲುತ್ತೇವೆ. ಓದುಗನ ನಿಜವಾದ ಅನುಭವ ಎನ್ನುವುದು ಕ್ರಿಯಾಶೀಲವಾದ್ದು ಕೂಡಾ ಹೌದು. ಕಥನದ ಅನುಭವ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ನಮ್ಮ ಮೂಲ ಅನುಭವದ ರೂಪಕ್ಕೆ ಒಂದು ಸೇರ್ಪಡೆಯು ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಕತೆ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತ ರೂಪ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಸ್ವೀಕಾರ ಮಾಡುವುದು ಎಂದರೆ ನಮ್ಮ ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಅನುಭವವನ್ನು ಕಾವ್ಯದ ಅನುಭವವವಾಗಿ ಪರಿವರ್ತನೆ ಮಾಡುವುದು ಕೂಡಾ ಹೌದು. ಯಶೋಧರ ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಒಂದು ಕಾಲವು ಇದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಕಥನವು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಚೌಕಟ್ಟನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ. ಅದು ನಮ್ಮ ವರ್ತಮಾನದ ಕಾಲವನ್ನು ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ. ಕಥನದ ಕಾಲ ಒಂದು ಬಗೆಯದು ಆದರೆ ಮತ್ತೊಂದು ಕಥನವು ಯಾವ

ಕಾಲವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಕೂಡಾ ಅಷ್ಟೇ ಮುಖ್ಯ. ಕತೆಯನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ನಾವು ಆ ಕತೆಯ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಹೋಗುತ್ತೇವೆ. ಆ ಕಥನವು ಒಂದು ಕಾಲವನ್ನು ನಿರ್ದೇಶನ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ನಾವು ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಯಶೋಧರ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳಬೇಕು: ಯಶೋಧರ ಚರಿತ್ರೆಯು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವುದು ಹತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದ ಅನಂತರದ ಕಾಲವನ್ನು ಅಲ್ಲ. ಅದರ ಬದಲಿಗೆ ಅದು ಹೇಳುತ್ತಿರುವುದು ಯಶಸ್ತಿಲಕ ಚಂಪೂವಿನ ಕತೆಯನ್ನು. ವಾದಿ ರಾಜನು ಈ ಕತೆಯನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಅವನು ತನ್ನ ಹಿಂದೆ ಇದ್ದ ಕತೆಯನ್ನು ಮತ್ತು ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ನಮ್ಮ ಮುಂದೆ ಮಂಡಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅದನ್ನು ಮತ್ತೆ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಜನ್ನ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಕೈಯಿಂದ ಕೈಗೆ ಇದು ಬದಲಾಗಿದೆ. ಈ ಕತೆಯನ್ನು ಓದಿ ನಾವು ಮತ್ತೆ ವಡ್ಡಾರಾಧನೆಯ ಕತೆಯನ್ನು ಓದಿದರೆ ನಮಗೆ ಆಗುವ ಅನುಭವಗಳು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತವೆ. ಹೀಗೆ ಕತೆಗಳು ನಮಗೆ ವಿವಿಧ ಅನುಭವಗಳನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತವೆ. ಹೀಗಿದ್ದರೂ ಕತೆಗಳು ನಮಗೆ ಕಲ್ಪನೆಯ ಕಾರಣದಿಂದ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಅನುಭವಗಳನ್ನು ಕೊಡುತ್ತವೆ. ಓದುಗರು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತಾ ಹೋದಂತೆ ಕತೆಗಳು ಕೊಡುವ ಅನುಭವಗಳು ಕೂಡಾ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತವೆ. ಕತೆಗಳನ್ನು ಓದುವುದಕ್ಕೂ , ಅದರ ಅನ್ವಯಕ್ಕೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಕತೆಗಳನ್ನು ಅನ್ವಯ ಮಾಡುವುದಕ್ಕೆ ನಮಗೆ ಒಂದು ವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕವಾದ ವಿವೇಕ ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಕತೆಯನ್ನು ಓದುವಾಗ ನಾವು ಬಯಸುವುದು ಅದು ನಮ್ಮನ್ನು ಎಷ್ಟು ತಟ್ಟುತ್ತದೆ ಎಂದು ಮಾತ್ರ. ಹಾಗಾಗಿ ಅದರ ಸಂಯೋಜನೆಯು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಎರಡನೆಯದಾಗಿ ಅದು ಯಾವ ಬಗೆಯ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ ಎಂದು ನೋಡುತ್ತೇವೆ. ಇದು ಕೂಡಾ ಕಥನದ ಸಂಯೋಜನೆಯಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಕತೆಗಾರನು ನಿರೂಪಣೆಯಲ್ಲಿ ತನ್ನನ್ನು ತಾನೇ ಪರಿಚಯಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆಯೋ ಅಥವಾ ಮತ್ತೊಬ್ಬ ನಿರೂಪಕನನ್ನು ತರುತ್ತಾನೆಯೋ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆ. ನಿರೂಪಕನು ನೇರವಾಗಿ ಓದುಗರನ್ನು ಉದ್ದೇಶ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಕತೆಯನ್ನು ಹೇಳಬಹುದು. ಆದರೆ ಇದು ಪ್ರಜ್ಞಾ ಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ನಡೆಯುವ ಕ್ರಿಯೆ ಕೂಡಾ ಹೌದು. ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ಪ್ರಜ್ಞಾಪ್ರವಾಹ ತಂತ್ರವು ಇದನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಪ್ರಜ್ಞಾಪ್ರವಾಹ ತಂತ್ರದಲ್ಲಿ ಕಾಲವು ಹಿಂದೆ ಮೂಮದೆ ಆಗುತ್ತವೆ. ಭೂತಕಾಲ ಮತ್ತು ವರ್ತಮಾನ ಕಾಲವು ಜೊತೆಗೆ ಸಾಗುತ್ತವೆ. ಪ್ರಜ್ಞಾ ಪೂರ್ವಕ ತಂತ್ರವು ಮತ್ತೊಂದು ವಿಶಿಷ್ಟತೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ. ಅದರ ನಿರೂಪಣೆಯಲ್ಲಿ ಓದುಗನು ನೇರವಾಗಿ ಭಾಗವಹಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ.

ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಕಾಲ ಸೂಚಕಗಳು ಅತ್ಯಂತ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಸಂಜೆ.ಬೆಳಗು, ರಾತ್ರಿ , ನಿನ್ನೆ, ಮಳೆಗಾಲ ಇತ್ಯಾದಿಗಳು ಕಥನದಲ್ಲಿ ಮಹತ್ವದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸುತ್ತವೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಒಂದು ಪಾತ್ರವು ಸನ್ನಿವೇಶಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಬೆಳೆಯುತ್ತದೆ. ಮನುಷ್ಯ ಸಂಬಂಧ ಮತ್ತು ಕಾಲ ಎನ್ನುವುದು ಜೊತೆಗೆ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಒಮ್ಮೆ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ತಿರುವನ್ನು ನಾವು ಕಾಣಬಹುದು. ಒಂದು ಕ್ಷಣವು ಒಂದು

ಯುಗವಾಗಿಯೂ ಭಾಸವಾಗಬಹುದು. ಯಶೋಧರನಿಗೆ ಆದ್ದು ಇದು. ಅವನು ಅಮೃತಮತಿ ಮತ್ತು ಮಾವುತನನ್ನು ಜೊತೆಗೆ ನೋಡಿದಾಗ ಆ ಕ್ಷಣವು ಅವನಿಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಸುದೀರ್ಘವಾದ ಒಂದು ಕ್ಷಣ ಎಂದು ಅನಿಸಿರಬೇಕು. ಕಾಲವನ್ನು ಅನುಕ್ರಮವಾಗಿ ನೋಡಿದರೂ ನಮಗೆ ಈ ಘಟನೆಯು ಸರಿಯಾಗಿ ಹೊಂದುವಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಜನ್ನ ಇಲ್ಲಿ ಇದನ್ನು ಅನುಕ್ರಮವಾಗಿ ಹೊಂದಾಣಿಕೆಯನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದಾನೆ. ಮತ್ತೊಂದು ಕುತೂಹಲಕಾರಿಯಾದ ಅಂಶವನ್ನು ನಾವು ಈ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಕಾಲವನ್ನು ಜನ್ನನು ಹೇಗೆ ಹೊಂದಾಣಿಕೆ ಮಾಡಿದ್ದಾನೆಯೋ ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇದರಲ್ಲಿ ಕಾಲವು ಬದಲಾಗುತ್ತಾ ಹೋದಂತೆ ಸಂಬಂಧಗಳ ಸ್ವರೂಪವು ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ. ನಿರೂಪಣೆಯಲ್ಲಿ ಇದು ನಮಗೆ ಎದ್ದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಕಾಲ ಮತ್ತು ಜಾಗವನ್ನು ಕೃತಿಕಾರನು ಅತ್ಯಂತ ಭಿನ್ನವಾಗಿ ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ. ಕಾಲ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಬಾಹ್ಯವೂ ಹೌದು, ಅಂತರಂಗವೂ ಹೌದು. ಅಮೃತಮತಿ ಮತ್ತು ಯಶೋಧರ ಇಬ್ಬರೂ ಇಲ್ಲಿ ಕೇಂದ್ರ ಪಾತ್ರಗಳೇ. ಅವರ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಏನಾಯಿತು ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ಇಲ್ಲಿ ಕವಿಯ ಉದ್ದೇಶ. ಒಂದು ಕಥನವು ನಿರೂಪಣೆಯ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ನಮ್ಮನ್ನು ಆಕರ್ಶಿಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದರಲ್ಲಿ ಎರಡು ಮಾತಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಒಂದು ಕಥನವು ನಮಗೆ ಅದರದೇ ಆದ ಕಾರಣದಿಂದ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಸಂವಾದವನ್ನು ಏರ್ಪಾಡು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಮಹಾಕಾವ್ಯದ ಕುರಿತು ಹೇಳುವಾಗ ಅದು ತನ್ನ ಹಿಂದಿನ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ ಎಂದು ಭಕ್ತಿನ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಭೂತಕಾಲವು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಇದು ನಮಗೆ ಗೊತ್ತಾಗುವುದು ಹೇಗೆ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಪ್ರಶ್ನೆ. ಇದನ್ನು ನಾವು ನಿರೂಪಣೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಯಾವುದು ಇಲ್ಲಿ ವಿಷಯವಾಗಿದೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ಮುಖ್ಯ. ಕಥನ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ಅನುಕರಣೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ನಾವು ಮರೆಯಬಾರದು. ನಿರೂಪಣೆಯಲ್ಲಿ ನಿಯಮ ಎನ್ನುವುದು ಕೂಡಾ ಅಷ್ಟೇ ಮುಖ್ಯ. ನಿರೂಪಣೆಗೆ ಮತ್ತು ಅನುಕರಣೆಗೆ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ. ಯಶೋಧರ ಚರುತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ನಾಉ ಇದನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಕಾಣವುದು ಸಾಧ್ಯ. ನಿರೂಪಣೆ ಎನ್ನುವುದು ಹೇಗೆ ಆಯಾ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಜನ್ನ ಯಶೋಧರ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ.

ಅನ್ಯತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆ

ಲಕಾನ್ ಸಿದ್ಧಾಂತದಲ್ಲಿ ಅನ್ಯ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಅತ್ಯಂತ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಅರ್ಥವಿದೆ. ಅದನ್ನು ಅವನು ಒಂದು ಆದರ್ಶವಾದ ಅನ್ಯವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅನ್ಯವೆಂದರೆ ಅದರ ರೂಪವು ಬೇರೆಯೆಂದು ನಾವು ತಿಳಿಯಬಹುದು. ಆದರೆ ಲಕಾನ್ ಅದನ್ನು ಇನ್ನೊಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅದು ಕಲ್ಪಿತ ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಭ್ರಮೆಯು ಇರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಲಕಾನ್ ಭಾವಿಸುತ್ತಾನೆ. ಲಕಾನ್ ಅನ್ಯ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಭಾಷೆಗೆ ಮತ್ತು ಇತರ ಕಾನೂನುಗಳಿಗೂ ಅನ್ವಯುವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ನಮ್ಮ ಯಾವುದೆಲ್ಲಾ ಆಳುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳಿವಾಗ ಅವನಲ್ಲಿ ಪೋಲೀಸರು, ರಾಜ ಮುಂತಾದವರು ನಮ್ಮ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕಾಣಿಸದೇ ಹೋದರೂ ಅವರು

ನಮ್ಮನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಥರ ನಿಯಂತ್ರಣ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಎರಡನೆಯದಾಗಿ ಇಲ್ಲಿ ಒಂದು ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕವಾದ ನ್ಯಾಯವು ಇರುತ್ತದೆ. ಅವನು ಕಲ್ಪನೆ ಮತ್ತು ಪ್ರತಿಮೆಗಳ ನಡುವೆ ವ್ಯತ್ಯಾಸವು ಇದೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅದು ವಿಷಯ ನಿಷ್ಠವಾದ ಒಂದು ಸಂಗತಿ. ಯಾವುದೋ ಒಂದು ನಮ್ಮನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಣ ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎಂದು ನಾವು ಭಾವಿಸಿಕೊಂಡಿರುತ್ತೇವೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೂಪಗಳಿರುತ್ತವೆ. ನಮ್ಮ ಬಯಕೆಗಳು, ಆಸೆಗಳು, ಕನಸುಗಳು, ನಿಯಮಗಳು, ಸಂಬಂಧಗಳು ಹೇಗೆ ಅನ್ಯವಾಗಿರುತ್ತವೆ ಮತ್ತು ಅವುಗಳು ಹೇಗೆ ನಮ್ಮನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತವೆ ಎಂದು ಅವನು ಮತ್ತೊಂದು ಅನ್ಯವೆಂದು ಗುರುತಿಸುತ್ತಾನೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ನಿಯಂತ್ರಣಗಳು ಇರುತ್ತವೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪಗಳು ಹೇಗೆ ಇರುತ್ತವೆ ಎಂದು ಅವನು ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಹಾಗೆಂದು ಇವು ನಿಜವಾಗಿಯೂ ನಮಗೆ ದೈಹಿಕವಾಗಿ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ನಮಗೆ ಇರುವ ಮಾಟ, ಮಂತ್ರಗಳ ಭಯ. ಇವುಗಳು ಅತ್ಯಂತ ವಿಚಿತ್ರವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಅವು ನಮ್ಮನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುವುದು ನಿಜ. ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಲ್ಲಿ ತಂದೆ, ಅಜ್ಜ ಮತ್ತು ಮುತ್ತಜ್ಜರಿಗೆ ಪಿಂಡವನ್ನು ಬಿಡುತ್ತಾರೆ. ಒಂದು ವೇಳೆ ಪಿಂಡ ಪ್ರಧಾನವನ್ನು ಮಾಡದೇ ಹೋದರೆ ಅವರಿಗೆ ಸ್ವರ್ಗವು ಸಿಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಸತ್ತವರಿಗೆ ತಿಲೋದಕವನ್ನು ಬಿಡುವುದು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಇದನ್ನು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಎಳ್ಳು ನೀರು ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯಾನಿಟಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಪವಿತ್ರವಾದ ಆತ್ಮ ಎನ್ನುವ ಕಲ್ಪನೆಯು ಇದೆ.

ಆವಡೆಯೊಳಿರ್ಪನಾತ್ಮ ೦
ಗಾವುದು ಕುಱುಪೆಂದೊಡಂಗಿಯಂಗದೊಳೆಲ್ಲಂ
ತೀವಿರ್ಪಂ ಭೂತಚತು
ಷ್ಟಾವಯವದಿನನ್ಯನಾತ್ಮನತಿಚೈತನ್ಯಂ

(ಜನ್ನಸಂಪುಟ– ನಾಲ್ಕನೆಯ ಆಶ್ವಾಸ– ಪು.ಸಂ–17)

ಇದು ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಮುಖವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆ.
ಎಂದೊಡೆ ತಳಾಱಿನಾಯಕ
ನೆಂದಂ ನೀಮೆಂದ ಮಾತು ಪೊಲ್ಲದು ನೋಡ
ಲೈಂದು ಪಲರಂ ವಿಚಾರಿಸಿ
ಕೊಂದೆಂ ತನುವಲ್ಲದಾತ್ಮನಂ ಕಂಡಱಿಯೆಂ

(ಜನ್ನಸಂಪುಟ– ನಾಲ್ಕನೆಯ ಆಶ್ವಾಸ– ಪು.ಸಂ–18)

ಅದು ಕೂಡಾ ನಮಗೆ ಇನ್ನೊಂದು ದೊಡ್ಡ ಜನ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಮತ್ತೊಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಪವಿತ್ರ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಆತ್ಮ ಮತ್ತು ದೇವರ ಮಧ್ಯದ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವೂ ಹೌದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯಾನಿಟಿಯಲ್ಲಿ ದೇವರು ಮತ್ತು ಮನುಷ್ಯರ ಸಂಬಂಧಗಳಲ್ಲಿ ತಾರತಮ್ಯವೂ ಇದೆ. ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಪ್ರೇತ ಮತ್ತು ದೆವ್ವಗಳ ಕುರಿತು ಬರುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯು ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯ. ಅದರಲ್ಲಿ ಹೋಲಿ ಗೋಸ್ಟ್ (ಪವಿತ್ರ ದೆವ್ವ?) ಅದರ ಮೂರನೆಯದು. ಅದನ್ನೇ ಲಕಾನ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಮೂರನೆಯದು ನಮ್ಮನ್ನು

ಕಾಡುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಅದು ಸಂಕೇತವೂ ಹೌದು. ದೇವರು ತಂದೆ. ದೇವರು ಮಗ ಮತ್ತು ದೇವರು ಮಗ ಮತ್ತು ನಾವೇ ದೇವರಾಗುವುದು ಎನ್ನುವುದೇ ಇಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದು ಹಳೆಯ ಇಂಗ್ಲೀಶಿನಲ್ಲಿ ಗಸ್ಟ್ ಎನ್ನುವ ಪದವು ಇದೆ. ಅದರಿಂದ ಗೋಸ್ಟ್ ಎಂದು ಬಂತು. ಸತ್ತವನ ಶಕ್ತಿಯು ಗೋಸ್ಟ್ ಆಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ನಂಬುತ್ತಾರೆ. ಅದು ಒಂದು ವ್ಯಂಗ್ಯವೂ ಹೌದು. ಆದರೆ ಕಾಂಟ್ ಇದನ್ನು ಒಂದು ಕರುಣಾಜನಕವಾದ ಸ್ಥಿತಿಯೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ದೇವರ ಮಧ್ಯೆ ಇದು ಇರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ದೆವ್ವಕ್ಕೆ ಅಥವಾ ಪ್ರೇತಕ್ಕೆ ಯಾವುದೇ ದೇಹವು ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ಪ್ರೇತಕ್ಕೆ ಒಂದು ಶಕ್ತಿಯು ಇದೆ. ಅದನ್ನು ಜನರು ಕೇಡು ಎಂದೂ ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಹಿಟ್ಟಿನ ಹುಂಜದ ಪ್ರಸಂಗವು ಇದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ.

ಅದು ಬೆಂತರ.. ಆದರೆ ಹೋಲಿ ಸ್ಪಿರಿಟ್ ಅಂದರೆ ಪವಿತ್ರವಾದ ಆತ್ಮ. ನಮಗೆ ಇಲ್ಲಿ ಜಿಜೆಕ್ ಕೊಡುವ ಉದಾಹರಣೆಯು ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದು ಅವನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ: ಒಂದು ಚಿತ್ರವು ಇದೆ. ಆ ಚಿತ್ರದಲ್ಲಿ ಚೌಕಟ್ಟಿನ ಒಳಗೆ ಒಂದು ಇರುತ್ತದೆ. ಚೌಕಟ್ಟಿನ ಹೊರಗೆ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವು ಇರುತ್ತದೆ. ಚೌಕಟ್ಟನಿಂದ ಆಚೆಗೆ ಇರುವುದನ್ನು ನಾವು ಇಲ್ಲವೇ ಇಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಅಸಾಧ್ಯ. ಮತ್ತೊಂದು ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ಚಿತ್ರವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅವುಗಳ ನಡುವೆ ಇರುವ ಅವಕಾಶವು ಮೂರನೆಯದು. ಅದನ್ನು ಮೂರನೆಯದು ಎಂದು ಹೇಳಿದರೂ ಅದುವೇ ಪ್ರಧಾನವಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ಇರುವ ಖಾಲಿಯಾದ ಒಂದು ಜಾಗವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ ಎಂದು ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದಿಗಳು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದಿಗಳ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಸಮಸ್ಯೆ ಕೂಡಾ ಇದುವೇ ಆಗಿದೆ. ಎರಡು ಚಿತ್ರಗಳ ನಡವೆ ಇರುವ ಜಾಗವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ಒಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ನಾವು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಲು ಆಗುತ್ತದೆಯೇ ಎಂದು ಅವನು ಕೇಳುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ಖಾಲಿಯಾಗಿದೆಯೋ ಅದನ್ನು ನಾವು ವಿವರಿಸುವುದಾದರೂ ಹೇಗೆ ಎನ್ನುವುದು ನಮ್ಮ ಮುಂದೆ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಎರಡು ಚೌಕಟ್ಟಿನ ನಡುವೆ ಏನಿದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಇದನ್ನು ಹೀಗೆಯೂ ನಾವು ಕೇಳಬಹುದು: ಎರಡು ಚಿತ್ರಗಳು ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಅರ್ಥ ಪೂರ್ಣವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅವುಗಳ ಮಧ್ಯೆ ಅವಕಾಶವೂ ಇದೆ. ಅದನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವುದು ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ನಾವು ಅರ್ಥವಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ನಮಗೆ ವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಅದು ವಿಷಯನಿಷ್ಟವೂ ಆಗುವ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ನಮಗೆ ಒಮ್ಮೊಮ್ಮೆ ಈ ನಿಲುವು ಬೇಕಾಗಬಹುದು: ಆದರೆ ನಿಜವಾದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಈ ಅವಕಾಶವನ್ನು ಹೇಗೆ ಗುರುತಿಸುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ಮುಖ್ಯ. ಇದನ್ನು ಬರ್ಗಸನ್ ಹೇಳುವಾಗ ನಮಗೆ ಒಂದು ಭೌತಿಕವಾದ ಆವಶ್ಯಕತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಬಗ್ಗೆ ಒಂದು ನಿಷ್ಟತೆಯು ಇರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವೂ ಈವತ್ತು ಮತ್ತೊಂದು ಯಜಮಾನಿಕೆ ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಒಮ್ಮೊಮ್ಮೆ ನಮಗೆ ಕಾಣಿಸುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅದು ಇರುತ್ತದೆ. ಅಲ್ತೂಸರ್ ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಭುತ್ವ ಎನ್ನುವುದು ಹೇಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಪರಿಕರವನ್ನು ಬಳಸುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನೂ ಇಲ್ಲಿ ನೆನಪುಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯ.ಯಶೋಧರ ಚರುತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಇಬ್ಬರು ರಾಜರು

ಬರುತ್ತಾರೆ. ಒಬ್ಬ ಮಾರಿದತ್ತ. ಇನ್ನೊಬ್ಬ ಯಶೋಧರ. ಯಶೋಧರ ಜೈನ ಧರ್ಮವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಾನೆ. ಮಾರಿದತ್ತನ ಸ್ವಭಾವವು ಬೇರೆ. ಅವನು ಚಂಡಮಾರಿಯನ್ನು ಆರಾಧಿಸುವವನು.

ನಾವು ಅದನ್ನು ಗುರುತಿಸುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯ. ನಾವು ಕಾನೂನು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಎಷ್ಟು ವಿಧೇಯರಾಗಿ ಅನುಸರಿಸುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ಪ್ರಭುತ್ವಕ್ಕೆ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ವಿನಯ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಪರಿಭಾಷೆಯೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ವಿನಯ ಎನ್ನುವುದು ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅಗತ್ಯವೇ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಯಾವುದು ನಮಗೆ ತಾರ್ಕಿಕವಾದ ವಿನಯವು ಆಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಾರ್ಹವಾಗುತ್ತದೆ ಸರಕಾರದ ಮಧ್ಯವರ್ತಿಯಾದ ಪೋಲೀಸರಿಗೆ ನಾವು ವಿಧೇಯರಾಗಿ ಇರಬೇಕೆಂದು ಸರಕಾರವು ಬಯಸುತ್ತದೆ. ನಮಗೆ ಇರುವ ಅತ್ಯಂತ ದೊಡ್ಡದಾದ ಸಮಸ್ಯೆ ಎಂದರೆ ಯಾವ ಅನ್ಯಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರವೇ ವಿಧೇಯರಾಗಿ ಇರಬೇಕೆನ್ನುವುದು ಮಾತ್ರವೇ. ಇದರ ತಂತ್ರಗಾರಿಕೆಯು ಬೇರೆಯಿರುತ್ತದೆ. ನಮಗೆ ಇರುವ ಸಮಸ್ಯೆಯೆಂದರೆ ನಾವು ಯಾವ ವಿಷಯವನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಗೊತ್ತಿರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ತನ್ನನ್ನು ತಾನೇ ನಂಬದೇ ಇರುವವನು ಇನ್ನೊಬ್ಬರನ್ನು ನಂಬುತ್ತಾನೆ. ಇದು ನಮಗೆ ಇರುವ ಸಮಸ್ಯೆಯೂ ಆಗಿದೆ. ನಮಗೆ ನಾವು ಏನು ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದೇವೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಗೊತ್ತಿಲ್ಲದೇ ಹೋದಾಗ ಅನ್ಯವನ್ನು ನಂಬುತ್ತೇವೆ. ಅದು ನಮಗೆ ಅನ್ಯವಾಗಿರುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವೂ ಆಗಿದೆ. ಯಾರಾದರೂ ನಮಗೆ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಸಲಹೆಯನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಾರೆ ಎಂದಾದರೆ ಅವರೂ ನಮಗೆ ಉಪದೇಶವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಾರೆ ಎಂದು ಅರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ. ಉಪದೇಶವು ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಅನ್ಯ. ಮತ್ತೊಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಅದು ನಮ್ಮ ಮೇಲೆ ಯಜಮಾನಿಕೆಯನ್ನು ವಹಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಯಾವುದೇ ಸಂದೇಶ, ಉಪದೇಶ ಮತ್ತು ಸಲಹೆಗಳು ನಮಗೆ ಯಾವತ್ತು ಬರುತ್ತದೆ ಎಂದರೆ ನಾವು ದುರ್ಬಲರಾಗಿದ್ದೇವೆ ಎಂದಾಗ ಮಾತ್ರವೇ. ನಾವು ಇನ್ನೊಬ್ಬರ ಹತ್ತಿರ ಸಲಹೆಯನ್ನು ಕೇಳುತ್ತೇವೆ ಎಂದರೆ ನಮ್ಮ ನೋವನ್ನು ಇನ್ನೊಬ್ಬರಿಗೆ ವರ್ಗಾಂತರ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ ಎಂದು ಅರ್ಥ. ಇದನ್ನು ಒಂದು ಚಲನೆ ಎನ್ನುವ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಹೆಗೆಲ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಎಷ್ಟೋ ಸರ್ತಿ ಇದು ಅನ್ಯರಿಗೆ ವರ್ಗಾವಣೆಯು ಆಗುತ್ತದೆ ಎಂದಾದರೆ ಅದರ ಅರ್ಥವು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಇನ್ನೊಬ್ಬರಿಗೆ ವರ್ಗಾವಣೆ ಮಾಡುವುದು ಒಂದು ಥರ. ವಿಷಯ ಮತ್ತು ಅದರ ವರ್ಗಾಂತರವು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕಾರಣಗಳ ಮೂಲಕ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ನಾವು ನಮ್ಮ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಇನ್ನೊಬ್ಬರಿಗೆ ವರ್ಗಾವಣೆ ಮಾಡುವಾಗ ಅದರಲ್ಲಿ ಸಮಸ್ಯೆಯು ಇನ್ನೊಬ್ಬರಿಗೆ ಹೋಗುತ್ತದೆ ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ ಅವರು ಅದನ್ನು ಯೋಚಿಸಲು ಶುರುಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಸಮಸ್ಯೆ ಎನ್ನುವುದು ದ್ವಿಗುಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದರ ಲೆಕ್ಕಾಚಾರವನ್ನು ನಾವು ನೋಡಬೇಕು. ಯಾವಾಗ ಇದು ಉನ್ಮಾದದಿಂದ ಮನೋವಿಕಲತೆಯ ಕಡೆಗೆ ಹೋಗುತ್ತದೆಯೋ ಅಗ ಅದರ ಅರ್ಥವೂ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ನಾವು ಇನ್ನೊಬ್ಬರ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ನೋಡಿಕೊಂಡು ಅದನ್ನು ಸಂತೋಷ ಪಡಲು ಪ್ರಾರಂಭ

ಮಾಡಿದರೆ ಈ ಸಮಸ್ಯೆಯು ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ನಾವು ನಮ್ಮ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಇನ್ನೊಬ್ಬರಿಗೆ ಹೇಳಿದರೆ ಆಗ ಅದರ ಸಮಸ್ಯೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಒತ್ತಡಗಳು ನಮಗೆ ತಗ್ಗುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ನಾವು ಬಿಡುಗಡೆ ಹೊಂದುತ್ತೇವೆ ಇನ್ನೊಬ್ಬರು ಅದನ್ನು ಹೊರುತ್ತಾರೆ. ಯಾವುದು ನಮ್ಮ ಮಧ್ಯೆ ಒಂದು ಯಾಜಮಾನ್ಯವನ್ನು ವಹಿಸುತ್ತದೆಯೋ ಅದು ತನ್ನ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಭಿನ್ನವಾಗಿ ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಅದು ನೇರವಾಗಿದ್ದರೂ ನಮಗೆ ಅದು ಪ್ರಭುತ್ವದ ಮಧ್ಯವರ್ತಿ ಎಂದು ತಿಳಿಯುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಈಗ ಮತ್ತೆ ಮೊದಲ ಮಾತಿಗೆ ನಾವು ಬರಬಹುದು: ನಮಗೆ ಮೂರನೆಯಾದ ಒಂದು ಯಜಮಾನಿಕೆಯು ನಮ್ಮನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಣ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಅದು ಸಮಸ್ಯೆ. ಅದು ನಮಗೆ ಒಂದು ಪ್ರೇತದಂತೆ ಕಂಡರೂ ಆಶ್ಚರ್ಯವಿಲ್ಲ. ಕಾವ್ಯದ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಅಭಯಯ ರುಚಿ ಮತ್ತು ಅಭಯಮತಿಯರ ಮಾತುಗಳಿಗೆ ಮಾರಿದತ್ತ ಬದಲಾಗುತ್ತಾನೆ. ಚಂಡಮಾರಿಯು ಕೂಡಾ ಅಹಿಂಸವಾದಿಗಳಾಗುತ್ತಾಳೆ. ಧಾರ್ಮಿಕವಾದ ಪರಿವರ್ತನೆಯು ಇದು.

ಕಡಿದು ಕಿಜಿಕಿಜಿದನೆಲುವಂ
ಪುಡಿಗುಟ್ಟಿಸಿ ತೊವಲನುಗಿದು ಕರುಳ ತೊಡಂಕಂ
ಬಿಡಿಸಿ ನಡೆ ನೋಟ್ಪಿನೊಳಗೆ
ಲ್ಲಡಗಿರ್ಪುದು ಜೀವನಿರ್ಪೊಡೆಲ್ಲಿಗೆವೋದಂ

(ಜನ್ನಸಂಪುಟ– ನಾಲ್ಕನೆಯ ಆಶ್ವಾಸ– ಪ.ಸಂ–19)

ಅನುವಾದ :

ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಕಡಿದು ಕೊಚ್ಚಿಹಾಕಿ, ಎಲುಬನ್ನು ಪುಡಿಪುಡಿ ಮಾಡಿ, ತೊಗಲನ್ನು ಸುಲಿದು, ಕರುಳಿನ ತೊಡಕನ್ನು ಬಿಡಿಸಿ, 'ನಡೆ ಒಳಗೆ ಜೀವನು ಎಲ್ಲಿ ಅಡಗಿದ್ದಾನೆ? ಇದ್ದರೆ ಎಲ್ಲಿ ಹೋದ?' ಎಂದು ಪರೀಕ್ಷಿಸಿದೆ'.

ಕುದಿರೊಳ್ ಕಳ್ಳನನಿಕ್ಕಿಸಿ
ಸೊದೆಯಿಟ್ಟರೆ ಬಱಿದು ಬಟಿಕೆ ತಱಿದೊಳಗಂ ನೋ
ಡಿದನಾತ್ಮನಿಲ್ಲ ತನುವಿ
ರ್ಪುದು ಬೇಱಿಂಬಾತ್ಮನಂ ನೆಗಟಿಸ್ ನುಂಗಿದುದೋ

(ಜನ್ನಸಂಪುಟ– ನಾಲ್ಕನೆಯ ಆಶ್ವಾಸ– ಪ.ಸಂ–20)

ಅನುವಾದ :

'ಹಗೇವಿನಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬ ಕಳ್ಳನನ್ನಿರಿಸಿ, (ಅದನ್ನು ಮುಚ್ಚಿ) ಅದರ ಮೇಲೆ ಸುಣ್ಣವ ಚೆನ್ನಾಗಿ ಅರೆದು ಬಳಿದು, ಅನಂತರ ತೆರೆದು ನೋಡಿದೆ. ಅಲ್ಲಿ ದೇಹ ಮಾತ್ರ ಇತ್ತು. ಆತನಿರಲಿಲ್ಲ. ಬೇರೆ ಎನ್ನಲಾಗುವ ಆತ್ಮನನ್ನೇನು ನೆಲವೇ ನುಂಗಿತೋ?'

ಆತ್ಮ

ಕಲ್ಲೊಳ್ ಪೊನ್ ಪಾಲೊಳ್ ಘೃತ
ಮಿಲ್ಲೆನವೇಡುಂಟು ದೇಹದೊಳಗಾತ್ಮನದೇ
ಕಿಲ್ಲ ಕುರುಡಂಗೆ ತೋಱದೊ
ಡಿಲ್ಲಪ್ಪುದೆ ವಸ್ತು ಭೇದಿಪಂಗಾತ್ಮನೊಳಂ

(ಜನ್ನಸಂಪುಟ– ನಾಲ್ಕನೆಯ ಆಶ್ವಾಸ– ಪು.ಸಂ–27)

ಅನುವಾದ :

'ಕಲ್ಲಿನಲ್ಲಿ ಚಿನ್ನ, ಹಾಲಿನಲ್ಲಿ ತುಪ್ಪ – ಇವು ಇಲ್ಲ ಎನ್ನಬೇಡ. ಅವು ಇವೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಆತ್ಮ ಏಕಿಲ್ಲ? ಇದ್ದಾನೆ. ಕುರುಡನಿಗೆ ಕಾಣದು ಎಂದ ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಇರುವ ವಸ್ತು ಇಲ್ಲವೆಂದಾಗುತ್ತದೆಯೇ? ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಿ ನೋಡಬಲ್ಲವನಿಗೆ ಆತ್ಮನಿರುವುದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ.

ಧರ್ಮ

ಪರಮಾತ್ಮನನ್ನನೆಂದೊಡೆ
ಚರಮಾಂಗಪ್ರಮಿತನಖಿಲಲೋಕ ಸಮಾನಂ
ನಿರವಯವಂ ನಿತ್ಯಂ ನಿ
ರ್ದುರಿತನನಂತ ಪ್ರಬೋಧದರ್ಶನ ಸೌಖ್ಯಂ

(ಜನ್ನಸಂಪುಟ– ನಾಲ್ಕನೆಯ ಆಶ್ವಾಸ– ಪು.ಸಂ–29)

ಅನುವಾದ :

ಪರಮಾತ್ಮನು ಹೇಗಿದ್ದಾನೆಂದರೆ, ತಾನು (ಮನುಷ್ಯನಾಗಿ) ಪಡೆದಿದ್ದ ಕೊನೆಯ ಶರೀರ ಪ್ರಮಾಣದ ಅಳತೆಯುಳ್ಳವನು; ಎಲ್ಲ ಲೋಕಗಳಿಗೂ ಸಮಾನನಾದವನು, ನಿರವಯುವಂ= ದೇಹವಾಗಲೀ ಅಂಗಾಂಗಗಳಾಗಲೀ ಇಲ್ಲದವನು; ಶಾಶ್ವತನು, ಪಾಪಗಳಿಲ್ಲದವನು (ಅದರ ಫಲವಾದ ಕಷ್ಟಗಳೂ ಇಲ್ಲ). ಕೊನೆಯಿಲ್ಲದ ಕೇವಲ ಜ್ಞಾನದ ಸುಖವನ್ನು ಹೊಂದಿರುವವನು.

ಕೊಲಲಾಗದು ಪುಸಿಯಾಗದು
ಕಳಲಾಗದು ಪೆಱರ ಪೆಂಡಿರೊಳ್ ತನ್ನ ಮನಂ
ಸಲಲಾಗದು ತೀರದುದ
ಕ್ಕಲವಱಲಾಗದು ಪರತ್ರೆಯಂ ಬಯಸುವವಂ

(ಜನ್ನಸಂಪುಟ– ನಾಲ್ಕನೆಯ ಆಶ್ವಾಸ– ಪು.ಸಂ–31)

ಅನುವಾದ :

'ಪರಲೋಕದಲ್ಲಿ ಸದ್ಗತಿಯನ್ನು ಬಯಸುವವನು ಅನ್ಯ ಜೀವಿಗಳನ್ನು ಕೊಲ್ಲಬಾರದು, ಸುಳ್ಳು ಹೇಳಬಾರದು, ಕಳ್ಳತನ ಮಾಡಬಾರದು, ಅನ್ಯರ ಹೆಂಡತಿಗೆ ಆಶಿಸಬಾರದು ಈಡೇರದ ಆಸೆಗೆ ಹಂಬಲಿಸಬಾರದು.

ಇವು ಮೊತ್ತಮೊದಲಣುವ್ರತ
ಮಿವು ಮಸುಳದೆ ನಡೆದೊಡೈಹಿಕಾಮುತ್ರಿಕಮೆಂ
ಬಿವಱಿಕೊಳ್ ಸಲೆ ಸುಖಿಯಪ್ಪಂ
ಭವಭವದೊಳ್ ದುಃಖಿಯಪ್ಪನಿವು ಮಸುಳ್ದಾತಂ

(ಜನ್ನಸಂಪುಟ– ನಾಲ್ಕನೆಯ ಆಶ್ವಾಸ– ಪು.ಸಂ–32)

ಅನುವಾದ :

ಇವು ಮೊತ್ತ ಮೊದಲು ಪಾಲಿಸಬೇಕಾದ ಅಣುವ್ರತಗಳು. ಇವುಗಳು ಕುಂದದಂತೆ ನಡೆಸಿದವನು ಲೌಕಿಕ ಅಲೌಕಿಕಗಳಲ್ಲಿ ಸಮನಾದ ಸುಖ ಅನುಭವಿಸುವನು. ಪಾಲಿಸದವನು ಜನ್ಮಜನ್ಮಗಳಲ್ಲೂ ದುಃಖಿಯಾಗುವನು

ಕೃಷ್ಣ , ರಾಮ, ವಾಮನ, ಶ್ವೇತವರಾಹ ಮುಂತಾದ ದೇವರ ಅವತಾರಗಳು ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ಮುಗಿಯುತ್ತವೆ. ಇದೇ ಎಲ್ಲಾ ಧರ್ಮಗಳ ಕಥನಗಳಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ.ಜನ್ನ ಶುಭ ಕಥನ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ.

ಅಭಯರುಚಿಕುಮಾರಂ ಮಾರಿದತ್ತಂಗೆ ಹಿಂಸಾ
ರಭಸಮತಿಗೆ ಸಯ್ಪಂ ಪೆಟಿಶ್ಡಿ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ತಂದೀ
ಶುಭಕಥನಮನತ್ಯಾನಂದದಿಂ ಕೇಳ್ವ ಭವ್ಯ
ಪ್ರಭುಸಭೆಗೆಸೆದಿರ್ಕುಂ ಮಂಗಳಂ ಶ್ರೀವಿಲಾಸಂ

(ಜನ್ನಸಂಪುಟ– ಮೊದಲನೆಯ ಆಶ್ವಾಸ– ಪು.ಸಂ–72)

ಅನುವಾದ :

ಹಿಂಸೆಯಲ್ಲೇ ತೀವ್ರವಾದ ಆಸಕ್ತಿಯಿದ್ದ ಮಾರಿದತ್ತನಿಗೆ ಅಭಯರುಚಿ ಕುಮಾರನು ಪುಣ್ಯಪ್ರದವಾದದ್ದನ್ನು ಹೇಳಿ ಧರ್ಮಮಾರ್ಗಕ್ಕೆ ತಂದ ಈ ಶುಭಪ್ರದವಾದ ಕಥೆಯನ್ನು ಅತಿಯಾದ ಸಂತೋಷದಿಂದ ಕೇಳುವ ಭವ್ಯರಾದ ಪ್ರಭುಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ ಗೋಷ್ಠಿಗೆ ಶುಭವೂ ಸಂಪದವೂ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ.

ಕಥನದಲ್ಲಿ ಮುಕ್ತಾಯ ಎನ್ನುವುದು ಹೇಗೆಯೂ ನಡೆಯಬಹುದು. ಆದರೆ ಸತ್ತ ಮೇಲೆ ಪ್ರೇತವಾಗುವುದು ಅಂದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಮೋಕ್ಷವು ಯಾವಾಗ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಗೊತ್ತಿಲ್ಲ. ಪ್ರೇತವು ಜೀವಂತ ಇರುವ ಮನುಷ್ಯರ ಮೇಲೆ ಆವಾಹನೆಯಾಗುತ್ತದೆ.

ಜೀವದಯೆಯೆಂಬುದಮ್ಮಯ
ಮಾವನ ಪೆಸರಿರ್ದ ನಾಡೊಳಿರದಾತಂಗಂ
ದೇವಗತಿಯಾಯ್ತು ಸೋದರ
ಗರ್ಗಾ ವೈಭವಮಾಯ್ತು ಧರ್ಮದಿಂದಾಗದುದೇಂ ॥80॥
(ಜನ್ನ ಸಂಪುಟ ಯಶೋಧರ ಚರಿತೆ ನಾಲ್ಕನೆಯ ಅವತಾರ)ಧರ್ಮ

ಅನುವಾದ :

ಜೀವದಯೆ ಎಂಬುದು ನಮ್ಮ ಮಾವ ಮಾರಿದತ್ತನ ಹೆಸರಿದ್ದ ನಾಡಿನಲ್ಲೇ ಇರಲು ಸಾಧ್ಯವಿರಲಿಲ್ಲ (ಅವನು ಅಷ್ಟು 'ಹಿಂಸಾ ರಭಸಮತಿಯಾಗಿದ್ದ' ಎಂದು ಭಾವ). ಅಂಥವನಿಗೂ ದೇವಗತಿ ದೊರೆಯಿತು. ನನ್ನ ಸೋದರರಿಗೆ ಅಂಥ ವೈಭವ ಪ್ರಾಪ್ತಿಯಾಯಿತು. (ಇದೆಲ್ಲ ಪ್ರಾಪ್ತವಾದದ್ದು ಅವರ ಧರ್ಮಾಚರಣೆಯಿಂದ. ಆದ್ದರಿಂದ –) ಧರ್ಮದಿಂದ ಏನು ತಾನೇ ಸಾಧ್ಯವಾಗದು?

ಜೈನ ಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ಜೀವ ದಯೆ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ.

ಅದಱಿಂ ತನ್ನಂತಿರೆ ಬಗೆ
ವುದು ಪಱಿರಂ ಪ್ರಾಣಹಿಂಸೆಯಂ ಮಾಡಲ್ವೇ
ಡ ದಯಾಮೂಲಂ ಧರ್ಮಂ
ಪದುಳಿಸಿ ಕೇಳ್ ಮಗನೆ ಹಿತಮಿದುಭಯಭವಕ್ಕಂ

(ಜನ್ನಸಂಪುಟ– ನಾಲ್ಕನೆಯ ಆಶ್ವಾಸ– ಪು.ಸಂ–35)

ಅನುವಾದ :

ಆದ್ದರಿಂದ ಮಗನೇ, ನಾನು ಹೇಳುವುದನ್ನು ಸಮಾಧಾನದಿಂದ ಕೇಳು. ಇತರರನ್ನು ನಿನ್ನಂತೆಯೇ ಎಂದು ತಿಳಿ. ಪ್ರಾಣಿಹಿಂಸೆ ಮಾಡಬೇಡ, ದಯೆಯೇ ಧರ್ಮದ ಮೂಲ. ಇಹಕ್ಕೂ ಪರಕ್ಕೂ ಇದು ಹಿತಕಾರಿ.

ದೊರಕೊಳೆ ಸಮಾಧಿಮರಣಂ
ಚರಣಾಯುಧಯುಗಳಮಟಿದು ಕುಸುಮಾವಳಿಯಂ
ಬರಸಿಯ ಬಸಿಱಿಕೊಳ್ ಬಂದುವು
ನರಯುಗಳಕಮಾಗಿಯಚ್ಚನಚೊತ್ತಿದವೋಲ್

(ಜನ್ನಸಂಪುಟ– ನಾಲ್ಕನೆಯ ಆಶ್ವಾಸ– ಪು.ಸಂ–39)

ಅನುವಾದ :

(ಹಾಗೆ ವ್ರತದ ಚಿಂತನೆಯಲ್ಲೇ ಸಂತೋಷವಾಗಿದ್ದಾಗ) ಉಂಟಾದ ಸಮಾಧಿ ಮರಣದ ದೆಸೆಯಿಂದಾಗಿ ಆ ಕೋಳಿಗಳ ಜೋಡಿಯು ಸತ್ತು ರಾಣಿಯಾದ ಕುಸುಮಾವಳಿಯ ಹೊಟ್ಟೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರೀತಿಯೇ ಅಚ್ಚೊತ್ತಿದಂಥ (ಸುಂದರ) ಮನುಷ್ಯರೂಪವಾಗಿ (= ಅವಳಿ ಮಕ್ಕಳಾಗಿ) ಹುಟ್ಟಿದವು.

ತನುವಾರ್ಗಮಶುಚಿ ಶುದ್ಧಾ
ತ್ಮನೆ ಶುಚಿ ಕಾಗೆಯವೊಲೇನೊ ಮಿಂದವನೇಂ ಶು
ದ್ಧನೆ ಸಂಸ್ಕಾರಶತೇನಾ
ಪಿ ನ ಗೂಥಃ ಕುಂಕುಮಾಯತೇ ಎಂದಱಿಯಾ

(ಜನ್ನಸಂಪುಟ– ನಾಲ್ಕನೆಯ ಆಶ್ವಾಸ– ಪು.ಸಂ–51)

ಅನುವಾದ :

'ಯಾರ ದೇಹವೇ ಆದರೂ ಅಶುದ್ಧವೇ. ಶುದ್ಧಾತ್ಮನೆ ಶುಚಿಯಾದವನು. ಕಾಗೆಯ ಹಾಗೆ ಸ್ನಾನ ಮಾಡಿದವನೇನು ಶುದ್ಧನೇ? ನೂರು ಬಾರಿ ಸಂಸ್ಕರಿಸಿದರೂ ಅಮೇಧ್ಯವು ಕುಂಕುಮವಾಗುವುದಿಲ್ಲ ಎಂಬುದನ್ನು ನೀನರಿಯೆಯಾ?'

ಆದರೆ ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯಾನಿಟಿಯಲ್ಲಿ ಪವಿತ್ರವಾದ ಆತ್ಮ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಭಿನ್ನವಾದ ಕಲ್ಪನೆ. ದೇವರು ನಮಗೆ ಅರ್ಥವಾಗುವುದು ಅಂದರೆ ನಮಗೆ ಎಷ್ಟು ಗೊತ್ತಿದೆಯೋ ಅಷ್ಟು ಮಾತ್ರವೇ ಎಂದು ದೈವೀವಾದಿಗಳು ನಂಬುತ್ತಾರೆ. ನಮ್ಮ ತಿಳುವಳಿಕೆಯು ಎಷ್ಟು ಇದೆಯೋ ಅಷ್ಟು ಮಾತ್ರವೇ ನಮಗೆ ದಕ್ಕುತ್ತದೆ. ನನ್ನ ನಂಬಿಕೆಯು ಎಷ್ಟು ಇದೆಯೋ ಅಷ್ಟು ಮಾತ್ರವೇ ನಮಗೆ ಗೊತ್ತಿರುವುದರಿಂದ ದೇವರು ಮತ್ತು ಅವನ ಕಲ್ಪನೆಯು ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗಿದ್ದರೆ ನಾವು ದೇವರನ್ನು ಯಾಕೆ ನಂಬುತ್ತೇವೆ ಎಂದು ಕೇಳಿದರೆ ನಮ್ಮ ಉತ್ತರವು ಅತ್ಯಂತ ಸುಲಭ. ನಮಗೆ ದೇವರು ಬೇಕಾಗಿರುವುದು ನಮಗೆ ಧೈರ್ಯವನ್ನು ಕೊಡುವುದಕ್ಕೆ. ದೇವರನ್ನು ನಂಬುತ್ತೇವೆ ಆದರೆ ದೆವ್ವವನ್ನು ನಂಬುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಹಾಗಿದ್ದರೆ ದೇವರು ಹೇಗೆ ಇದ್ದಾನೆ ? ದೇವರು ನಮಗೆ ಒಂದು ಮೂರ್ತಿ, ಒಂದು ಫೋಟೋ, ಒಂದು ಕಲ್ಪನೆಯ ಮೂಲಕ ಮಾತ್ರವೇ ಸಿಗುತ್ತಾನೆ. ಅದು ನಂಬುವವರನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿಕೊಂಡು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಅಷ್ಟೇ ದೇವರನ್ನು ನಂಬುವವರು ದೇವರ ಬಗ್ಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕಥೆಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟುತ್ತಾರೆ. ದೇವರನ್ನು ವೈಭವೀಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಯಶೋಧರ ವೈಭವೀಕರಣವನ್ನು ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ. ಅವನಿಗೆ ಬೇರೆ ವಿಚಾರಗಳಲ್ಲಿ ನಂಬಿಕೆಯು ಇಲ್ಲ. ಅವನು ಅಹಿಂಸಾವಾದಿ. ಇಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಂದು ಅಂಶವನ್ನು ನಾವು ನೋಡಬೇಕು: ದೇವರು ನಮ್ಮ ಕರುಣೆಯನ್ನು ತೋರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಕಷ್ಟವನ್ನು ಅನುಭವಿಸುವವರಿಗೆ ಅವರ ಕಷ್ಟವನ್ನು ಪರಿಹರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ದೇವರು ಮತ್ತು ಅವನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ನಾವು ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ನಾವು ಯಾವ ಸಂಕೇತವನ್ನು ಬಳಸುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ಧ್ಯಾನವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಮಾಡಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಧ್ಯಾನ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಮಾನಸಿಕವಾದ ಸ್ಥಿರತೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯ. ಆದರೆ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಧರ್ಮವೂ ತನ್ನದೇ ಆದ ದೇವರನ್ನು ರೂಪಿಸಿದೆ. ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಅದರ ವಿವಿಧ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನಿರ್ವಚನ ಮಾಡಿದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾದ ವಿವರಣೆಯನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ದೇವರನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಧರ್ಮಗಳು ತಮ್ಮದೇ ಆದ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಯನ್ನು ನೀಡಿರುವುದು ಸತ್ಯ. ಆಧುನಿಕ ತತ್ವಜ್ಞಾನವು ಇದನ್ನು ಸಂಕೇತಶಾಸ್ತ್ರದ ಕಡೆಗೆ ತಿರುಗಿಸಿದ್ದೂ ನಿಜ. ದೇವರು ಮತ್ತು ಅವನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಸಂಕೇತದ ಮೂಲಕ ಗುರುತಿಸುವುದು ಒಂದು ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಚಲನೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಜೈನಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ಜಿನಬಿಂಬ. ಕಿರ್ಕೆಗಾರ್ಡ್ ದೇವರು ಮತ್ತು ಅವನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿದ್ದಾನೆ. ದೇವರು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಹುಡುಕುವುದು ಹೇಗೆ ಎಂದು ಅವನು ಕೇಳುತ್ತಾನೆ. ದೇವರು ಮತ್ತು ಅವನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ನೋಡುವುದು ಒಂದು ವಸ್ತುವಿಗೆ ಸೀಮಿತಮಾಡುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಕಷ್ಟ. ಆದರೆ ಹೀಗೆ ಹೇಳುವಾಗ ಅನೇಕ ವೈರುಧ್ಯಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ದೇವರು ಮತ್ತು ಅವನ ಕುರಿತಾದ

ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಒಂದು ಮೂರ್ತಿಯ ಮೂಲಕ ಗ್ರಹಿಸುವುದು ಕಷ್ಟ. ಶಿಲುಬೆ ಒಂದು ಕಡೆಗೆ ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆಗೆ ಅಮೂರ್ತತೆ ಇನ್ನೊಂದು ಕಡೆಗೆ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆ – ಹೀಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯಾನಿಟಿಯು ತಾನು ಹೆಚ್ಚು ಮಾನವೀಯ ಎಂದು ಹೇಳಿಕೊಂಡಿತು. ಆದರೆ ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ನಿಜವಾಗಿಯೂ ವಸ್ತುನಿಷ್ಠ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಅರ್ಥವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ವಸ್ತುನಿಷ್ಠವಾದ್ದು ಎಂದು ಯಾವುದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಮಾನವೀಯತೆಯು ಹೇಗೆ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕ ಎಂದೂ ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ವಸ್ತು ನಿಷ್ಠತೆಯು ಹೇಗೆ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕವಾಗಿರುತ್ತದೆಯೋ ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸತ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಹೆಗೆಲ್ ಕೂಡಾ ಮಾನವೀಯತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅದು ಅವನಲ್ಲಿ ಮಾನವರ ಶಕ್ತಿ ಎನ್ನುವ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯು ಆಗಿದೆ. ಆದರೆ ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದವು ಹೇಳಿದ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಅಂಶವೆಂದರೆ ಸ್ವಯಂಸಂಪೂರ್ಣವಾದ ವಸ್ತುನಿಷ್ಠತೆ ಎನ್ನುವುದು ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕವೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಅನುಭವ ಸ್ವಯಂಸಂಪೂರ್ಣವಲ್ಲ. ಸಮೂಹ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ಒರಸಲಾಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ವಿಷಯನಿಷ್ಠವಾದರೆ ಮಾತ್ರವೇ ನಮಗೆ ಈ ಸಮಸ್ಯೆಯು ಬರುತ್ತದೆ. ನಾವು ಈ ಕುರಿತು ಹೆಚ್ಚು ಯೋಚನೆಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯಾನಿಟಿಯು ತನ್ನದೇ ಆದ ನಿಲುವನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ. ಅದು ತನ್ನನ್ನು ತಾನೇ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕವಾದ ಧರ್ಮ ಎಂದು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆಯಾದ್ದರಿಂದ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಅದೇ ಸ್ವಯಂಸಂಪೂರ್ಣ ಎಂದು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಒಂದು ರಾಜಕೀಯವಾದ ಅಸ್ತ್ರವಾಗಿ ಅದು ತನ್ನನ್ನು ಪ್ರಸ್ತುತಪಡಿಸುತ್ತದೆ. ಯಾವುದು ನಮ್ಮ ಮಾನವೀಯತೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಹೇಳಲು ನಮಗೆ ನಿಜವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಆರ್ಥಿಕತೆಯ ಅರಿವೂ ಇರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಾವು ನಮ್ಮ ಪಾಡಿಗೆ ಇದ್ದೇವೆ. ನಮಗೆ ಬೇಕಾದ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದೇವೆ. ಒಂದು ಕಲ್ಪಿತವಾದ ಜಗತ್ತು ನಮ್ಮನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಣ ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಭೌತಿಕ ಜಗತ್ತು ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದು ಮಕ್ಕಳ ಕಥಾಲೋಕವೂ ಅಲ್ಲ. ನಮ್ಮನ್ನು ಸಾವಿನ ಭಯ ಮತ್ತು ಆತಂಕವನ್ನು ದೇವರು ದೂರಮಾಡಿ ನಮಗೆ ಅಮರತ್ವವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಾನೆ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ.

ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ ನಿಲುವನ್ನು ಹೇಳಬೇಕು: ಅದು ನಿಷ್ಕಳಂಕವಾದ ಪ್ರೇಮವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ನಾನು ನಿನ್ನನ್ನು ಪ್ರೀತಿಸುತ್ತೇನೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಒಂದು ಬದ್ಧತೆ. ಅದು ಬಾಹ್ಯವೂ ಹೌದು. ಹತಾಶನಾದ ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ಇದು ಅಗತ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದೂ ನಿಜ. ದೇವರು ನಮ್ಮನ್ನು ಹೇಗೆಲ್ಲಾ ನಿಯಂತ್ರಣ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಆಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ನಮ್ಮ ಸುಪ್ತವಾದ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಲ್ಲಿ ಇರುವುದು ದೇವರ ಬಗ್ಗೆ ಭಯವೇ ಅಥವಾ ಪ್ರೀತಿಯೇ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅವನು ನಿಯಂತ್ರಕನಾಗಿದ್ದಾನೆ. ದೇವರು ಮತ್ತು ಅವನ ಶಕ್ತಿಯು ಮಾತ್ರವೇ ನಮಗೆ ನಮ್ಮ ಜೀವನವನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುತ್ತದೆ. ಅವನು ಯಾರು ಎನ್ನುವುದು ಅವರ ನಂಬಿಕೆಗೆ ಬಿಟ್ಟಿದೆ. ಅವನು ದೇವರು ಆಗಬಹುದು. ತಾಯಿ ಅಂಬಿಕೆ

ಆಗಬಹುದು. ಆದರೆ ದೇವರು ಎನ್ನುವ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಮಾತ್ರ ಭಿನ್ನ. ದೇವರನ್ನು ನಾವು ವಸ್ತುನಿಷ್ಟವಾಗುವಂತೆ ನೋಡಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ದೇವರು ನಮಗೆ ಆಯಾ ನಂಬಿಕೆಗೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ವಿಷಯನಿಷ್ಟವಾಗುತ್ತಾ ಹೋಗುವುದು ಖಚಿತ. ದೇವರು ನಮ್ಮ ಮನುಷ್ಯರಂತೆ ವರ್ತನೆ ಮಾಡಿದರೆ ನಮಗೆ ಅಷ್ಟಾಗಿ ಹಿಡಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ನಾವು ದೇವರನ್ನು ಬೇರೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ವಿಷಯವನ್ನು ಕಾರಂತರೂ ಹೇಳಿದ್ದರು. ನಮಗಿಂತ ಹೆಚಚು ಶಕ್ತಿಯೂ ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅವನಿಗೆ ಒಂದು ಪೌರಾಣಿಕವಾದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯೂ ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ದೇವರ ಪ್ರತಿನಿಧಿಗಳು ಮಾತಾಡುತ್ತಾರೆ. ದೇವರು ನಮ್ಮೊಂದಿಗೆ ಮಾತಾಡುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಪುರಾಣದ ಕೃಷ್ಣ , ರಾಮ ಮುಂತಾದವರು ಮಾತಾಡುತ್ತಾರೆ. ಅವರು ನಮಗೆ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ನಡೆಯಬೇಕು ಎಂದು ಅವನು ನಮಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ದೇವರು ಕತೆಯಾಗುತ್ತಾನೆ. ಅವನು ಬಹು ಜನರನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದಾನೆ. ಅವನು ತನ್ನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಹೇಳಲು ಮತ್ತು ಅವನನ್ನು ಕುರಿತು ನಾವು ನಂಬಲು ಯಾವುದೇ ಪದವಿ ಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ದೇವರು ಮತ್ತು ಅವನ ಕುರಿತಾಗಿ ನಾವು ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡಿರುವ ಕತೆಗಳು ಒಂದೆರಡಲ್ಲ.ದೇವರು ಸತ್ತರೂ ಅವನ ಬಗ್ಗೆ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಕತೆಗಳು ಮುಗಿಯುವುದಿಲ್ಲ. ವಾಸ್ತವಕ್ಕೆ ಮತ್ತು ದೇವರು ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಯಾವುದೇ ಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ದೇವರು ಮತ್ತು ಅವನ ಅಸಿತ್ವವನ್ನು ಕುರಿತು ನಾವು ಭಯ ಪಡುವುದರಿಂದ ಅವನು ನಮ್ಮ ಮೇಲೆ ಕೆಲವು ಒತ್ತಡಗಳನ್ನು ಹಾಕುತ್ತಾನೆ ಎಂದು ಅರ್ಥ ಹೀಗೆ ಒತ್ತಡವನ್ನುಹಾಕುವುದರಿಂದಲೇ ನಾವು ನಾವಾಗಿ ಇರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ನಮ್ಮ ವರ್ತನೆಗಳು ಅವನ ಆದೇಶದ ಥರ ಇರುತ್ತದೆ. ಸಿಮಿನೋ ವೆಲ್ಸ್ ಹೇಳುವ ವಾದಗಳ ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಮುಖವಾದ ನಿಲುವುಗಳು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದು. ಅವಳು ಎಲ್ಲವೂ ದೇವರಿಂದ ಬಂದಿದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಮೊದಲು ಪ್ರಸ್ತಾವಿಸುತ್ತಾಳೆ. ದೇವರು ಎನ್ನುವುದೇ ನಮಗೆ ಬಾಹ್ಯದಿಂದ ಬಂದಿದೆ.(ಸಿಮೊನೆ ವೇಲ್ 1951 ವೆಯಿಟಿಂಗ್ ಫಾರ್ ಗಾಡ್ – ಹೇಫರ್ ಆಂಡ್ ರೊ ಪಬ್ಲಿಷರ್) ಅವಳ ಪ್ರಕಾರ ದಾಸ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ಪ್ರಾರಂಭವಾಗಿರುವುದೇ ಪ್ರಾಚೀನ ರೋಮ್ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯದಿಂದ. ಗುಲಾಮನಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಅವನು ತನ್ನ ಅರ್ಧಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಕಳೆದು ಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಹಸಿವೆ ಎನ್ನುವುದು ದೇಹಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟದ್ದು ಆದರೆ ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ಅದರ ಮನೋಸ್ಥಿತಿಯು ಬೇರೆ ಥರ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಭಿನ್ನವಾಗಿ ನೋಡಬೇಕು ಎನ್ನುವುದು ಅವಳ ನಿಲವು. ದೇವರು ಸಂಕೇತವೇ ಹೊರತು ಮತ್ತೇನೂ ಆಗಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಅವನ ಅನನ್ಯತೆಯೆ ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಶ್ನಾರ್ಹವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ನಮಗೆ ಈ ರೀತಿಯ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ನಮಗೆ ಬಂದೇ ಬರುತ್ತವೆ. ಇಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ದೇವರು ಮತ್ತು ಧರ್ಮದ ಅಪಾಯಗಳು ತಿಳಿದಿರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ನಮಗೆ ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಅದರ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾದ್ದರ ಅಗತ್ಯವು ಇದೆ ವಿವರವಾಗಿ ಹೇಳಬೇಕೆಂದರೆ ನಾವು ಈವತ್ತು ಯಾವುದನ್ನು ಅಂಗೀಕಾರ ಮಾಡಬೇಕು ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ದೊಡ್ಡದಾದ ವಿವೇಕವು ಆಗಬೇಕಾಗಿದೆ. ಯಾವುದು ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿದೆಯೋ ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ನಾವು ಹೇಗೆ ಗುರುತಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು ಎನ್ನುವುದು

ಅತ್ಯಂತ ದೊಡ್ಡದಾದ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಕೆಲವನ್ನು ನಾವು ಅತ್ಯಂತ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗಿ ಗುರುತಿಸುವುದೂ ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯ. ಇಲ್ಲಿ ಎರಡು ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ನಾವು ನೋಡಬೇಕು: ಒಂದು ಯಾವುದು ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯ? ಇನ್ನೊಂದು ಯಾವುದು ನಮ್ಮನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಣ ಮಾಡುತ್ತಿದೆ? ಇವರಡೂ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತವೆ. ನಮ್ಮನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಣ ಮಾಡುವ ಅನೇಕ ಶಕ್ತಿಗಳು ಇರುವುದರಿಂದ ನಮಗೆ ಈ ಸಮಸ್ಯೆಯು ಬರುತ್ತದೆ. ನಮಗೆ ಯಾವ ಶಕ್ತಿಯು ಇದೆ ಮತ್ತು ಯಾವುದು ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವೆಂದು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವೇ ನಮ್ಮನ್ನು ಬೇರೆ ಥರ ಕಟ್ಟುತ್ತದೆ. ನಾವು ದೇವರು ಬೇರೆ ನಾವು ಬೇರೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ನೀತಿಯು ನಮಗೆ ಎಷ್ಟು ಅನುಕೂಲ ಮತ್ತು ಅದು ನಮಗೆ ಯಾವುದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ ಎಂದೂ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ ಕ್ಲಿಪರ್ಡನ ವಾದವನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕು: ಅವನು ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ.(ಕ್ಲಿಪರ್ಡ ಗೀತ್ಜ್ ದ ಇಂಟರ್ಪ್ರೇಶನ್ ಆಫ್ ಕಲ್ಚರ್ ಬೇಸಿಕ್ ಬುಕ್ಸ್ ಪಬ್ಲಿಷರ್ಸ್ 1973 ಪುಟ 41) ಧರ್ಮಕ್ಕೂ ವಾಸ್ತತೆಗೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಭಾವನೆಗಳು ಅಂತ ಏನಿವೆಯೋ ಅದು ಇರುತ್ತದೆ.ಅದು ಅತ್ಯಂತ ಸಂಕೀರ್ಣ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಅವನು ಒಪ್ಪುತ್ತಾನೆ. ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ಧರ್ಮವು ವಿಜ್ಞಾನದ ಜೊತೆಗೆ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಜಾತಿ ಮತ್ತು ಧರ್ಮದ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಈವತ್ತು ಒಂದು ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಆಗಿಲ್ಲ. ಅದರ ಮಾನದಂಡಗಳು ಬೇರೆ. ಒಂದು ಜಾತಿಯನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಂಡರೆ ಯಾಕೆ ಒಂದೇ ಜಾತಿ ಮತ್ತು ಒಂದೇ ಮತದೊಳಗೆ ಮಾತ್ರವೇ ಮದುವೆಯು ಆಗುತ್ತದೆ? ಇದರ ಹಿಂದೆ ಯಾವ ವಿಜ್ಞಾನವು ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ? ಇದು ವಂಶವಾಹಿನಿಯೂ ಹೌದು. (ಇದನ್ನು ವಿಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಡಿ.ಎನ್. ಎ. ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ) ಸಾಮಾಜಿಕ ವಂಶಪಾರಂಪರ್ಯವಾಗಿ ಇದು ಬರುತ್ತದೆ.

ಅದರ ಜೊತೆಗೆ . ವಾಸ್ತವಾಗಿ ಅನೇಕ ನವ್ಯದ ಲೇಖಕರು ದೇವರು ಮತ್ತು ಅವನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದು ನಿಜ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಮ್ಮ ಅನುಭವ ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಜ್ಞಾನವು ನಮಗೆ ಯಾವುದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ ಎಂದು ಕೇಳುವುದಾದರೆ ಇದು ಯಾವುದೂ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಸ್ತುತವಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾವುದು ನಮಗೆ ಕೇಡು ಮತ್ತು ಯಾವುದು ಅತ್ಯುತ್ತಮ ಎಂದು ನಾವು ಇಲ್ಲಿ ನಿರ್ಧಾರವನ್ನು ಮಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ವಿಶೇಷವೆಂದರೆ ಬ್ರೆಕ್ಟ್ ಕೇಡು ಮತ್ತು ಒಳ್ಳೆಯತನ ಎರಡನ್ನೂ ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಸೀದಾ ಅತ್ಯಂತ ಒಳ್ಳೆಯದು, ಅತ್ಯಂತ ಕೆಟ್ಟದ್ದು ಎಂದು ವರ್ಗೀಕರಿಸಲು ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ನಾವು ಏನಾಗುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದಕ್ಕೆಲ್ಲಾ ದೇವರೇ ಕಾರಣಾಗುತ್ತಾನೆಯೇ ಎನ್ನುವುದು ಅಸ್ತಿತ್ವವಾದಿಗಳ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಘಟನೆಗಳು ಮತ್ತು ಕಾರಣಗಳಿಗೆ ಇರುವ ಸಂಬಂಧವೇ ನಮ್ಮ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೂ ಅನ್ವಯವಾಗುತ್ತದೆ. . ನಾವು ಏನಾಗುತ್ತೇವೆ ನಿರ್ಧಾರವನ್ನು ಯಾರೋ ಮಾಡುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ನಮ್ಮ ಸುತ್ತ ಇರುವ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳು ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತವೆ. ಯಾವುದು ನಮ್ಮ ಸ್ವಂತಿಕೆ ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಅನನ್ಯತೆಯನ್ನು ದೇವರು ರೂಪಿಸಲಾರ. ಅದರ ಬದಲು ನಮ್ಮ ಪರಿಸರವು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಥರ ರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಕೆಲವು ಅಗತ್ಯಗಳು ನಮ್ಮನ್ನು ಆಗು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೂ ಚರಿತ್ರೆಗೂ

ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಮನುಷ್ಯರು ಅಂದಿನಿಂದ ಇಂದಿನ ವರೆಗೆ ಬದಲಾಗುತ್ತಾ ಬಂದಿದ್ದಾರೆ.ಅದು ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಾವು ಅದನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಥರ ಹೇಳಿದ್ದೇವೆ. ಚರಿತ್ರೆಯು ಹೀಗೆ ರಚನೆಯು ಆಗುತ್ತದೆ. ಚರಿತ್ರೆಯು ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ. ಒಂದು ೦ಆತನ್ನು ಸೈದ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ.: ಕೆಲವು ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ನಮಗೆ ಅವುಗಳು ಒಂದು ಸ್ಥಳಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರವೇ ಸೀಮಿತವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಅನಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಅವನು ಪ್ರವಾಸ ಹೊರಟ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು (ಟ್ರಾವೆಲಿಂಗ್ ಸಿದ್ಧಾಂತ) ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾನೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ರಚನಾವಾದವೂ ಒಂದು ರಚನಶಾಸ್ತ್ರ ಎನ್ನುವುದು ಈವತ್ತು ಇಡೀ ಜಗತ್ತನ್ನು ಆವರಿಸಿದೆ. 1907 ಮತ್ತು 1911ರಲ್ಲಿ ಸಸೂರ್ ಪ್ರಾರಂಭ ಮಾಡಿದ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ಈವತ್ತು ಜಗತ್ತಿಗೆ ವ್ಯಾಪಿಸಿದೆ.ಮಾನವಿಕ ಅಧ್ಯಯನದ ಮೇಲೆ ಇದು ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರಿದೆ. ಅನೇಕ ವಿದ್ವಾಂಸರನ್ನು ಸೆಳೆದ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳಲ್ಲಿ ಇದೂ ಒಂದು. ಒಂದು ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಇದು ಹುಟ್ಟು ಹಾಕಿದೆ. ಇದು ವೈಜ್ಞಾನಿಕವಾದ ತಿಳುವಳಿಕೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿರುವುದು ನಿಜ. ಇದನ್ನು ಸ್ಕೆಮೆಟಿಕ್ ಆದ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಎಂದು ಟೆರಿಈಗಲ್ಟನ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ತಂದೆ ಮತ್ತು ಮಗ, ಸೂರ್ಯ ಮತ್ತು ಭೂಮಿ, ತಾಯಿ ಮತ್ತು ಮಗಳು, ಉನ್ನತ ಮತ್ತು ನಿಮ್ನ – ಹೀಗೆ ಇದು ಸಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅವನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಆಳುವವನು ಮತ್ತು ಆಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವವನು ಎಂದು ಇದು ಮುಂದುವರಿಯುತ್ತದೆ. ಇದೇ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ಬಾರ್ತ್ ಮತ್ತು ಭಕ್ತಿನ್ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಪ್ರೆಂಚಿನ ಸಂಕೇತ ಶಾಸ್ತ್ರವು ಕೂಡಾ ಇದನ್ನೇ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ಸಾಹಿತ್ಯದ ಪಠ್ಯಗಳನ್ನು ಚರ್ಚೆ ಮಾಡಿದೆ ಎಂದು ಜನಾಥನ್ ಕಲರ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. (ಸ್ಟಕ್ಚುಚರಿಸ್ಟ್ ಪೊಯೆಟಿಕ್ಸ್) ಸರಳ ದ್ವಂದ್ವ ಎನ್ನುವುದು ಪ್ರಾಕ್ತನ ರೂಪವಾದ ಒಂದು ಆಲೋಚನೆಯ ಕ್ರಮ. ನಮ್ಮ ಸುಪ್ತವಾದ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಲ್ಲಿ ಅದು ಇರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಲೆವಿಸ್ಟ್ರಾಶ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಇದು ಒಂದು ಸಮಾಜದ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚು ಪೂರಕಾವಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅವನ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಯಾವುದೇ ಪುರಾಣ ಎನ್ನುವುದು ಬರೀ ಒಂದು ಕಲ್ಪಿತವಾದ ಕಟ್ಟು ಕತೆಯು ಅಲ್ಲ. ಅದು ಕೆಲವು ಮಾದರಿಯ ಸಂದೇಶವನ್ನು ನಮಗೆ ಕೊಡುತ್ತದೆ ಎಂದು ಲೀಚ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಇದರ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನಾವು ಯಶೋಧರ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ನೋಡಬಹುದು:

ಜನ್ನ (ಸೂಚಕ) – ಯಶೋಧರ ಚರಿತ್ರೆಯು ಸೂಚನೆ– ನಾವು ಸೂಚಿತರು

ಮಾವುತ (ಸೂಚಕ) – ಕೊಳಲು (ಸೂಚನೆ) – ಅಮೃತಮತಿ ಸ್ವೀಕರಿಸಿದವಳು

ಯಶೋಧರ (ಸೂಚಕ) – ಅವನು ಖಡ್ಗಕ್ಕೆ ಕೈ ಹಾಕಿದ್ದು (ಸೂಚನೆ)– ಜೈನಧರ್ಮ ಸೂಚಿತ

ನಮಗೆ ನಮ್ಮ ಭೌತಿಕತೆಯು ಕೂಡಾ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ ಹುಟ್ಟು ಮತ್ತು ಸಾವಿನ ಮಧ್ಯೆ ಇರುವ ನಾವು ಅನೇಕವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತೇವೆ. ನಮ್ಮ ಮನೋಭಾವವು ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ನಾವು ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಾಗುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತೇವೆ. ಇದು ಎಲ್ಲದಕ್ಕೂ ದೇವರು ಕಾರಣ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಅಮೃತಮತಿಯು ಬದಲಾಗಿದ್ದಾಳೆ.. ಯಶೋಧರನೂ ತನ್ನ ಅನುಭವದ ಕಾರಣದಿಂದ ಬದಲಾಗಿದ್ದಾನೆ.

ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಪುನರುಜ್ಜೀವನದ ಬಳಿಕ ಜೀವನವನ್ನು ನೋಡುವ ಕ್ರಮಗಳು ಬದಲಾಗಿವೆ. ಯಂತ್ರಗಳೂ ನಮ್ಮನ್ನು ಬದಲಿಸಿವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಾವು ಈವತ್ತು ಯಾವುದನ್ನು ಅನುಭವಿಸುತ್ತಿದ್ದೇವೆಯೋ ಅದರಲ್ಲಿ ಚರಿತ್ರೆ ಕೊಡುಗೆಯೂ ಬಹಳ ಇದೆ. ನಮ್ಮ ಸತ್ಯಗಳ ರೂಪವೂ ಈವತ್ತು ಬದಲಾಗಿವೆ. ಆಧುನಿಕ ಜಗತ್ತು ಅನೇಕ ರೀತಿಯ ಬಯಕೆಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಿವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಾತಿನಿಧ್ಯವನ್ನು ವಹಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದು ನೋಡಬೇಕಾಗಿದೆ. ಆಧುನಿಕತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ತತ್ವಜ್ಞಾನವನ್ನು ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿಯೂ ನೋಡಹುದು.

ನೀತಿ ಮತ್ತು ಅವಕಾಶಗಳು

ಅಮೃತಮತಿಯ ಜೀವನವನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಅವಳು ನೈತಿಕ ಚೌಕಟ್ಟನ್ನು ಮೀರಿದ್ದಾಳೆ ಅವಳ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಅದು ಸರಿ. ಅವಳಿಗೆ ಅದು ಒಂದು ಅವಕಾಶವೂ ಹೌದು.

ನೀತಿಯನ್ನು ನಾವು ವ್ಯತಿರಿಕ್ತವಾಗಿ ನೋಡಿದರೆ ಏನಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಬ್ಯಾಟೆಲ್ ಕೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅವನು ಶುದ್ಧ ಭೌತವಾದಿಯೂ ಆಗಿದ್ದಾನೆ. ಸಾವು ಮತ್ತು ರತಿಯನ್ನು ಉದ್ದೇಶ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಬರೆಯುತ್ತಾನೆ. ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವ ಎನ್ನುವುದು ಈಗ ಹಲ್ಲುಗಳಲ್ಲಿದ ಒಬ್ಬ ಅಜ್ಜನ ಕತೆಯಾಗಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಅವನು ಕಾನೂನು ಮತ್ತು ಬಯಕೆಗಳನ್ನು ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕವಾಗಿ ನೋಡುತ್ತಾನೆ. ಕಾಂಟ್ ಕಾನೂನು ಅದರಷ್ಟಕ್ಕೆ ಅದು ಪರಿಪೂರ್ಣವಾಗಿದೆ ಎಂದು ನಂಬುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಬ್ಯಾಟೆಲ್ ಅದನ್ನು ಸ್ವಾಯತ್ತವೆಂದು ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ. ಅವನು ಒಂದು ಮಾತನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ನಗು ಮತ್ತು ನೋವು ಜೊತೆಗೆ ಇರುತ್ತವೆ. ನೋವು ಇಲ್ಲವಾದರೆ ನೀನು ಮನುಷ್ಯನೇ ಅಲ್ಲವೆಂದು ಅವನು ಭಾವಿಸುತ್ತಾನೆ. (ಪ್ರೆಡ್ ಬಾಟಿಂಗ್ (ಸಂ)ಬ್ಯಾಟೆಲ್ ರೀಡರ್ – ಚಾನ್ಸ್ 1997 ಬ್ಲಾಕ್ ವೆಲ್ ಪಬ್ಲಿಷಿಂಗ್) ನಮ್ಮ ಹಲ್ಲು ನೋವು ನಮ್ಮ ನೆತ್ತಿಗೆ ಏರುತ್ತದೆ. ನಾನು ಯಾಕೆ ಬರೆಯುತ್ತೇನೆಂದರೆ ನನಗೆ ನೋವಿನಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆಯು ಬೇಕಾಗಿದೆ. ತಲೆಯೇ ಬೇರೆ ದೇಹವೇ ಬೇರೆ ಎಂದು ಮಾಡಲು ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಕೇಡು ಮತ್ತು ಯಾವುದನ್ನು ಒಳ್ಳೆತನ ಎನ್ನುವುದು ಹೇಗೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ಪ್ರಶ್ನೆ. ನಮ್ಮ ಆಂತರಿಕ ಅನುಭವ ಎನ್ನುವುದು ಗಣಿತಕ್ಕೆ ಸಿಗುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ಅವನ ವಾದವಾಗಿದೆ. ಯಾವುದನ್ನು ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಅವಕಾಶ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಜೂಜಿನಂತೆ ಇರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅವನು ಭಾವಿಸುತ್ತಾನೆ. ಸಾವು ಕೂಡಾ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಅವಕಾಶದ ತಾಯಿ ಎಂದು ಅವನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. (ಅದೇ ಪುಟ 45) ಅವನು ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ: ಅವಕಾಶ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ವಸ್ತು ಸ್ಥಿತಿಯು ಹಾಗೆ ಇಲ್ಲ. ಒಬ್ಬ ಕ್ರಿಮಿನಲ್ ಕೂಡಾ ಸಾವನ್ನು ಇಷ್ಟ ಪಡುತ್ತಾನೆ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಅವನು ತನ್ನ ಅಪರಾಧದಿಂದ ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿದೆ. ಜೀವನದಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಸಿಗುವ ಅವಕಾಶಗಳು ಯಾವತ್ತೂ ಒಂದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಎನ್ನುವುದು ಪಾಪವೇ ಆದರೆ ನಾವು ಅದಕ್ಕೆ ಯಾವ ಪ್ರಾಯಶ್ಚಿತ್ತವನ್ನು

ಅನುಭವಿಸಬೇಕು ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಇದನ್ನು ಬ್ಯಾಟೆಲ್ ಬೇರೆ ಥರ ನಿರೂಪಿಸುತ್ತಾನೆ. ತ್ಯಾಗ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಇದ್ದವನು ಮಾಡುವ ಕೆಲಸವೇ ಹೊರತು ಮತ್ತೇನು ಅಲ್ಲವೆಂದು ಅವನು ಭಾವಿಸುತ್ತಾನೆ. ಮನುಷ್ಯನ ಸಂವೇದನೆಯು ಪ್ರಾಣಿಗಳ ಸಂವೇದನೆಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅವನು ಭಾವಿಸುತ್ತಾನೆ. ಬಯಕೆಯನ್ನು ಮನುಷ್ಯನು ವ್ಯಕ್ತ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಕ್ರಮವು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಬಯಕೆಯನ್ನು ನೀತಿಯು ಹದ್ದುಬಸ್ತಿನಲ್ಲಿ ಇಡುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಆ ತರಹ ಮಾಡಬೇಕೆ ಎನ್ನುವುದು ಸದೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಪಾಪಕ್ಕೆ ಬೀಳುವುದು ಅಂದರೆ ಏನು ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ಸಮಸ್ಯೆ. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಅವನು ಪಾಪಕ್ಕೆ ಬೀಳುವುದು ಅಂದರೆ ಒಂದು ರೂಪದಿಂದ ಮತ್ತಿನ್ನೊಂದು ರೂಪಕ್ಕೆ ಬೀಳುವುದು ಅಂಥ ಅರ್ಥ. ಇದನ್ನು ಇನ್ನೊಂದು ಥರ ಕೇಳಬಹುದು: ಪಾಪವನ್ನು ನಾವು ಮಾಡಿದ್ದೇವೆ ಎನ್ನುವುದೇ ಒಂದು ಬಗೆಯ ಜ್ಞಾನ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಿಷೇಧ ಎನ್ನುವುದು ನಮ್ಮನ್ನು ಒಂದು ನಿಯಮದೊಳಗೆ ತರುತ್ತದೆ. ಅದು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವೂ ಹೌದು ಎಂದು ನೀಶೆ ಭಾವಿಸಿದ್ದ. ಯಾವಾಗ ನಾವು ಧಾರ್ಮಿಕವಾದ ದುರಾಂಹಕಾರಕ್ಕೆ ಸಿಕ್ಕಿ ಹಾಕಿಕೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಆಗ ಈ ಸಮಸ್ಯೆಯು ಬರುತ್ತದೆ. ಧರ್ಮ ಎನ್ನುವುದು ತನ್ನ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕಾಗಿ ಕೆಲವು ನಿಯಮವನ್ನು ಜಾರಿಗೆ ತರುತ್ತದೆಯೇ ಹೊರತು ಮತ್ತೇನೂ ಅಲ್ಲ. ದೇವರು ಮತ್ತು ಧರ್ಮ ನಮ್ಮನ್ನು ಒತ್ತಾಯ ಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಕೆಲವನ್ನು ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಲು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಮನುಷ್ಯರಿಗೆ ಅದು ಹೇಳುತ್ತದೆ: ನೀವು ಆಯ್ಕೆಯ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದೀರಿ. ಆದರೆ ಆಯ್ಕೆಯು ಮಾತ್ರ ಸರಿಯಾಗಿರಲಿ. ಒಂದು ವೇಳೆ ನಾವು ಇದನ್ನು ವಿರೋಧಿಸಿದರೆ ನಾವು ನರಕಕ್ಕೆ ಹೋಗುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ನಮ್ಮ ನಂಬಿಕೆಯು ನೇರವಾಗಿ ಆಸ್ತಿಕತೆ ಅಥವಾ ನಾಸ್ತಿಕತೆ ಎನ್ನುವ ಸರಳವಾದ ದ್ವಂದ್ವದಲ್ಲಿ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಈವತ್ತು ನಮ್ಮ ಎದುರು ನಡೆಯುತ್ತಿರುವ ಸಂಘರ್ಷವು ಆಸ್ತಿಕತೆ ಮತ್ತು ನಾಸ್ತಿಕತೆಗೆ ಮಾತ್ರವೇ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟದ್ದು ಅಲ್ಲ. ಅದು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿದೆ. ಪ್ಯಾಸಿಸಂ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಯಾವ ಧರ್ಮವು ಇದೆ. ಕೇಡಿಗೆ ಈವತ್ತು ಆಸ್ತಿಕತೆಯು ಇದೆಯೇ ನಾಸ್ತಿಕತೆಯು ಇದೆಯೇ ಎಂದು ಕೇಳುವುದು ಹೇಗೆ? ಹಿಂದುತ್ವ ಎನ್ನುವ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಯಾರನ್ನು ನಾಶ ಮಾಡಲು ಹೊರಟಿದ್ದಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈವತ್ತು ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವೇ ನಮಗೆ ಒಂದು ವ್ಯಂಗ್ಯದ ಹಾಗೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಬುದ್ಧನಿಗೆ ಇರುವ ಮಹತ್ವದ ನಿಲುವು ಪ್ರೋತಿ ಮತ್ತು ಜನರ ದುಃಖದ ನಿವಾರಣೆ. ಜೀವನವನ್ನು ಎದುರಿಸುವುದು ಹೇಗೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಮನುಷ್ಯ ನಿಜವಾದ ಹಾದಿಯನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವುದು ಹೇಗೆ ಎನ್ನುವುದು ಮಹತ್ವದ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಆಯಿತು. ನಾವು ನೈತಿಕತೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಎಷ್ಟೇ ಮಾತಾಡಿದರೂ ಕೊನೆಗೆ ನಮಗೆ ಉಳಿಯವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮೂಲಭೂತವಾಗಿರುವ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಈ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಗಂಡು ಇಲ್ಲವಾಗಿದ್ದರೆ ಅಥವಾ ಹೆಣ್ಣು ಇಲ್ಲವಾಗಿದ್ದರೆ ಚರಿತ್ರೆಯು ನಿರ್ಮಾಣವಾಗಿರುತ್ತಿತ್ತೇ? ಆದ್ದರಿಂದ ನೀತಿ ಮತ್ತು ತ್ಯಾಗ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಸಂಕೀರ್ಣವಾಗಿದೆ. ಬುದ್ಧ ತನ್ನ ಅನುಯಾಯಿಗಳಿಗೆ ಬೋಧನೆಯನ್ನು ಕೊಟ್ಟ. ಅವನು ಗುರುವಿನ ಜಾಗದಲ್ಲಿ ಇದ್ದಾನೆ. ಆದರೆ ಅವನು ತಾನು

ಹೇಳುವುದನ್ನು ಪ್ರಾಯೋಗಿಕವಾಗಿಯೂ ಸೂಚಿಸಿದ. ಆದರೆ ಕ್ರಿಸ್ತನ ಮಾರ್ಗವು ಇದಲ್ಲ. ಅವನು ತನ್ನ ಅನುಯಾಯಿಗಳಿಗೆ ಕೊನೆಗೆ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿ ಬಂದು ನಿಲ್ಲುತ್ತದೆ. ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ದೇವರು ಸಂಬಂಧವು ಹೇಗೆ ಇರುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದರ ನಿರ್ವಚನದಲ್ಲಿ ಅದು ಬಂದು ವಿರಮಿಸುತ್ತದೆ. ಯಾರು ನಮ್ಮನ್ನು ಆಳುತ್ತಾರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಏನು ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯ. ಅನುಯಾಯಿಗಳು ತಮಗೆ ಬೇಕಾದ್ದನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಅನ್ವಯಿಸುತ್ತಾರೆ. ನೋವು ಮತ್ತು ಅದರ ನಿವಾರಣೆಯು ಬುದ್ಧನಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾಗಿತ್ತು. ಬೌದ್ಧ ಧರ್ಮವೂ ನಮಗೆ ಕೆಲವು ನೀತಿಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ನಾವು ನೋಡಬೇಕಾದದ್ದು ಯಾರು ಯಾರಿಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ. ಯುದ್ಧ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ನೆನಪು ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಅರ್ಜುನ ಖಿನ್ನನಾಗುತ್ತಾನೆ. ಆಗ ಕೃಷ್ಣ ಹಿತವಚನ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಜಯ ಮತ್ತು ಅಪಜಯ ಎರಡನ್ನು ವೀರನು ಸಮಾನವಾಗಿ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಅಂದರೆ ಯುದ್ಧವನ್ನು ಮಾಡಬಹುದು. ಅದು ಸಮಸ್ಯೆಯು ಅಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಯೋಚನೆಯನ್ನು ಮಾಡಬಾರದು. ಎಲ್ಲಾ ಯುದ್ಧ ಆದ ಮೇಲೆ ಏನು ಎನ್ನುವುದು ಪ್ರಶ್ನೆ. ಕೃಷ್ಣನು ಅದನ್ನು ನನಗೆ ಬಿಡು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಶಾಂತಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಇಲ್ಲ. ಯುದ್ಧವು ಕೇಡು ಅಲ್ಲವೆ ಎಂದರೆ ಅದು ಕೇಡು. ಆದರೆ ಅದರ ಬಗ್ಗೆ ನೀನು ಯೋಚಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯ ಇಲ್ಲವೆನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿಯ ಧೋರಣೆ. ಇಲ್ಲಿ ನಾನು ಎಂದರೆ ಕೃಷ್ಣ, ಅವನು ಸರ್ವಶಕ್ತ. ಅವನು ಅರ್ಜುನನಿಗೆ ಹೇಳುವುದು ಪಾಪವೋ ಪುಣ್ಯವೋ ನನಗೆ ಬಿಡು. ಇದನ್ನು ಇನ್ನೊಂದು ಥರ ಹೇಳಬಹುದು. ವ್ಯಕ್ತಿಯು ತನ್ನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ದೇವರಿಗೆ ಬಿಟ್ಟರೆ ಯಾವುದೇ ಸಮಸ್ಯೆಯು ಇಲ್ಲ. ವ್ಯಕ್ತಿಯು ತನ್ನ ಸ್ವಂತಿಕೆಯ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ಆಯಿತು. ಇಲ್ಲಿ ಸ್ಕೆಲ್ಲಿಂಗ ಹೇಳುವ ಅನನ್ಯತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ನೋಡಬೇಕು– ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕವಾದ ತೀರ್ಮಾನ ಮತ್ತು ಸ್ವಂತಿಕೆಯು ಹೇಗೆ ಇರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅವನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ನಿಜವಾದ ಜ್ಞಾನ ಎಂದರೆ ಅದು ಯಾವುದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಒಪ್ಪಂದ ಮಾಡುವ ಥರ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಮುಕ್ತವೆಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ವಿಚಾರವನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕು: ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಕೇಡು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದನ್ನು ಯಾರೂ ಬೇಕೂಂತಲೇ ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ನೀತಿಯು ಹೇಳುವ ಕೇಡು ಭಿನ್ನವಾದದ್ದು. ಬ್ಯಾಟೆಲ್ ಅನುಭವ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಮಾಣವನ್ನು ವಿವರಿಸುವಾಗ ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಭೌತವಾದಿ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅನುಭವ ಮತ್ತು ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ಅವನು ನೋಡುವ ವಿಧಾನವು ಬೇರೆಯಿದೆ. ಅದನ್ನು ಆಂತರಿಕ ಅನುಭವ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾನೆ. ನೋವು ಮತ್ತು ಸಂತೋಷವೆನ್ನುವುದು ಅವನಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ಜ್ಞಾನವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೆವೆಯೋ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಇರುವುದು ಕಾರಣ ಅಥವಾ ವ್ಯವಸ್ಥಿತವಾಗಿ ನಾವು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಮಗೆ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಅರ್ಥವನ್ನು ನಾವು ಈವತ್ತು ಬೇರೆ ಥರ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಅವನು ಆಲೋಚನೆ

ಮತ್ತು ಅದರ ವ್ಯವಸ್ಥಿತವಾದ ಬೆಳವಣಿಗೆ ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾನೆ. ಅದು ನಮಗೆ ದೊರೆಯುವ ಅವಕಾಶ ಎನ್ನುವುದು ಅವನಿಗೆ ಗೊತ್ತು. ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಈವತ್ತು ಕಾನೂನನ್ನು ನಾವು ಅವಲಂಬಿಸುತ್ತೇವೆ. ಅದನ್ನು ಅನುಸರಿಸಲು ನಮಗೆ ಅದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆಲೋಚನೆಯು ನಮಗೆ ಒಂದು ಮಾಧ್ಯಮವೂ ಆಗಿದೆ. ನಮ್ಮ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳು ಕಾರಣವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿಕೊಂಡಿವೆ. ನಾವು ಶ್ರಮವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಸುಖವನ್ನು ಹಂಬಲಿಸುವುದು ನಮ್ಮ ಬಹಳ ದೊಡ್ಡದಾದ ವೈರುಧ್ಯವೂ ಆಗಿದೆ. ನಮಗೆ ಈಗ ಯಾವುದು ಧ್ವನಿಯು ಆಗಿದೆ ಮತ್ತು ಯಾವುದನ್ನು ಹಂಬಲಿಸುತ್ತೇವೆ ಎಂದು ಕೇಳಿದರೆ ಉತ್ತರವೂ ನಮಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಖಚಿತವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವನ್ನು ನಾವು ನೆನಪು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ನಮಗೆ ಗೊತ್ತಿರುವ ವಾಸ್ತವ ಮತ್ತು ಅದರ ಕುರಿತಾದ ಚಿಂತನೆಯಲ್ಲಿ ನಾವು ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಪೂರ್ವಾಗ್ರಹವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತೇವೆ. ನೀತಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಮಸ್ಯೆಯೇ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಇದು ಅತ್ಯಂತ ತಮಾಷೆಯ ವಿಚಾರವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಈವತ್ತು ನಮಗೆ ಪ್ರಾಚೀನವಾದ ದುರಂತದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು ಈವತ್ತು ಮತ್ತೆ ಹಾಗೆಯೇ ಮುಂದುವರಿಯುತ್ತಾ ಬಂದಿದೆ. ಅಂತಿಗೊನೆಯ ಕೆಲವು ಆಶಯಗಳು ಮತ್ತೆ ನಿರಂತರವಾಗಿ ಮುಂದುವರಿಯುತ್ತಿದೆ. ಆಧುನಿಕ ಅಂತಿಗೊನೆಗೆ ಮುಕ್ತಾಯವು ಇಲ್ಲ. ತಂದೆಯನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಅವನು ನಿಜವಾದ ಒಬ್ಬ ನಾಯಕನಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಅವನ ಬಗ್ಗೆ ಒಂದು ಪ್ರೀತಿಯು ಇದೆ. ಅಂತಿಗೊನೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಒಂದು ನೋವು ಇದೆ. ಅವಳ ನೋವು ಮತ್ತು ಆತಂಕವು ಭಿನ್ನವಾದದ್ದು. ಆದರೆ ಅವಳು ತನ್ನ ನೋವನ್ನು ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಇನ್ನೊಬ್ಬರ ಜೊತೆಗೆ ಹಂಚಿಕೊಳ್ಳಲಾರಳು. ನೋವು ಅವಳನ್ನು ಹತಾಶಳನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿದೆ. ಅವಳಿಗೆ ತನ್ನ ಗುಟ್ಟನ್ನು ಬಿಟ್ಟುಕೊಡಲು ಆಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಆಧುನಿಕ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ವಾಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿರುವ ನಾವು ನೋವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಬದುಕುವುದು ಕಷ್ಟವೂ ಹೌದು. ಇದನ್ನು ಹೇಳಲು ನಮಗೆ ಆಧುನಿಕೋತ್ತರದ ಅಂತಿಗೊನೆಯು ಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಯಾವುದು ಈವತ್ತು ನೈತಿಕವಾಗಿದೆ ಮತ್ತು ಯಾವುದು ಅನೈತಿಕವಾಗಿದೆ? ಕಿರ್ಕೆಗಾರ್ಡ್ ಇದನ್ನು ಕೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅಂತಿಗೊನೆಗೆ ನೋವಿರುವುದು ಮತ್ತು ಅವಳು ಅದನ್ನು ವ್ಯಕ್ತ ಮಾಡದೆ ಇರುವುದು ಒಂದು ಸಮಸ್ಯೆ. ನಮಗೆ ಯಾವಾಗ ನೋವಾಗುತ್ತದೆ? ನೋವು ನಮಗೆ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಈ ನೋವನ್ನು ನಾವು ಇನ್ನೊಬ್ಬರಿಗೆ ಹೇಳದೆ ಇರುವುದಕ್ಕೂ ಅದರದೇ ಆದ ಕಾರಣವು ಇದೆ. ಅದು ಸಂವೇದನೆಗೆ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಮನಸ್ಸು ಇದನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇದು ಅರಿವಿಗೂ ಬರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ನಮಗೆ ಇದು ಸಮಸ್ಯೆಯು ಆಗುವುದು ಯಾವಾಗ ಎಂದು ನೋಡಬೇಕು. ಯಜಮಾನ ಮತ್ತು ಆಳು ಇಬ್ಬರಿಗೂ ತಾವು ಏನು ಎನ್ನುವುದು ಗೊತ್ತಿರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಜಿಜೆಕ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ನಾನು ದೇವರನ್ನು ಪೂಜಿಸುತ್ತೇನೆ ಎಂದು ಭಕ್ತನಿಗೆ ಗೊತ್ತು. ಆದರೆ ದೇವರಿಗೆ ಅದು ಗೊತ್ತಿಲ್ಲ. ಯಾವುದು ನಮಗೆ ಗೊತ್ತಾಗುವುದಿಲ್ಲವೋ ಅದನ್ನು ನಾವು ದೇವರು ಎಂದು ಕರೆದಿದ್ದರಿಂದ ಅಜ್ಞಾತ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಒತ್ತು ಬಿದ್ದಿದೆ. ಆದರೆ ಅಂತಿಗೊನೆಯ ಸಮಸ್ಯೆಯು ಬೇರೆ ಥರ ಇದೆ. ಅದನ್ನು ಅವಳು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಅಂತಿಗೊನೆಯು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿದ್ದಾಳೆ. ಅದು ನೀತಿ ಮತ್ತಿ

ಇನ್ನೊಂದು ಎನ್ನುವ ಸಮಸ್ಯೆಯು ಅಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅದನ್ನು ಕಿರ್ಕೆಗಾರ್ಡ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. (ಕಿರ್ಕೆಗಾರ್ಡ್ ಇದರ್ ಆರ್) ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಕಿರ್ಕೆಗಾರ್ಡನ ಸಮಸ್ಯೆಯು ಬೇರೆಯಿದೆ. ಅವನು ಇನ್ನೊಂದು ವಿವರವನ್ನು ಮಂಡಿಸುತ್ತಾನೆ. ಯಾವುದು ಸೌಂದರ್ಯಾತ್ಮಕ ಮತ್ತು ಯಾವುದು ವಾಸ್ತವ ಹಾಗೂ ಯಾವುದು ನಿಜವಾಗಿಯೂ ನೈತಿಕ ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಅದನ್ನು ಅವನು ನೀತಿ ಮತ್ತು ಸುಖವೆನ್ನುವ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಅವನ ನಿಲುವು ಸ್ಥಾನಾಂತರವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅವನಲ್ಲಿ ಇದರ ಬಗ್ಗೆ ಒಂದು ಜಿಗಿತವೂ ಇದೆ. ಜಿಜೆಕ್ ಇದನ್ನು ಸ್ಥಾನಾಂತರದ ಪಲ್ಲಟವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಯಾವುದು ನಮಗೆ ನಂಬಿಕೆಯಾಗಿ ಬಂದಿದೆಯೋ ಅದರ ಸಾರವು ಬೇರೆ. ವಾಸ್ತವ ಮತ್ತು ಅದರ ಮೂಲ ಸ್ವರೂಪವು ಭಿನ್ನ. ಹಾಗೂ ಯಾವುದು ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯವಾಗಿದೆ ಅದು ಸೂಚಿಸುವ ನಿಲುವು ಅನ್ಯ. ಹೀಗಾಗಿ ಯಾವುದು ಎಲ್ಲಿ ಸ್ಥಾನಾಂತರವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಕಷ್ಟ. ನಾವು ಯಾಕೆ ಯಾವುದನ್ನು ನಂಬುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಬಿಟ್ಟ ವಿಚಾರ. ಇರುವ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಎಂದರೆ ನಾವು ಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ನಂಬಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಸುರಕ್ಷಿತವಾಗಿದೆಯೇ ಎಂದು ನೋಡುವುದು. ಯಾವುದು ನಮಗೆ ಅಂತರವು ಆಗಿದೆ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಹತ್ತಿರ ಮತ್ತು ದೂರವು ನಮಗೆ ಸ್ಥಾನಾಂತರವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ನಾವು ಯಾವ ಜಾಗದಲ್ಲಿ ನಿಂತು ಪಾತ್ರಗಳನ್ನು ನೋಡುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ಮುಖ್ಯ.

ಸ್ಥಾನಾಂತರ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಆಯಾಮವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಕಿರ್ಕೆಗಾಡ್ ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯಾನಿಟಿಯನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುವಾಗ ಅದರ ಮತ್ತೊಂದು ರೂಪವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅದನ್ನು ಅವನು ಹಾಸ್ಯ ಅಥವಾ ನಗೆಯುಕ್ಕಿಸುವ ಎನ್ನುವ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ದೇವರು ಈ ಜಗತ್ತನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿ ಮಾಡಿದ ಸರಿ. ಆದರೆ ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಈ ಮನುಷ್ಯರನ್ನು ಯಾಕೆ ಕಷ್ಟದಲ್ಲಿರುವಂತೆ ನೋಡಿದ ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಕ್ರಿಸ್ತನ ಮರಣ ಮತ್ತು ದೇವರ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಹೇಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ಜಿಜ್ಞಾಸೆಯೂ ಹೌದು. ಅದ್ದರಿಂದ ಕಿರ್ಕೆಗಾರ್ಡನ ನಿಲುವು ಹೇಗೆ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ನೋಡಬೇಕು. ದೇವರು ಮತ್ತು ದೇವರ ದೂತರು ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಧಾನ. ಆದರೆ ಇದನ್ನು ಚರ್ಚೆ ಮಾಡುತ್ತಾ ಕಿರ್ಕೆಗಾರ್ಡ್ ಇದು ಹಾಸ್ಯಾಸೊದವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ. ದೇವರಿಗೆ ಇರುವ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕವಾದ ಶಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ ಒಂದು ವ್ಯಂಗ್ಯದಲ್ಲಿ ಅವನು ದೇವರು ಯುದ್ಧಗಳನ್ನು ನಿಲ್ಲಿಸಲಾರನೆ ಎಂದು ಕೇಳುತ್ತಾನೆ. ವಿಷ್ಣು, ಕ್ರಿಸ್ತ, ಶಿವ ಮುಂತಾದವರು ದೇವರು ನಿಜ. ಆದರೆ ಮನುಷ್ಯರಿಗೆ ಇರುವ ಸ್ವಭಾವವೇ ಅವರಿಗೆ ಯಾಕೆ ಇದೆ? ದೇವರು ನಮಗೆ ಯಾಕೆ ಕಷ್ಟವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಾನೆ ಮತ್ತು ಈ ಜನರಿಗೆ ಯಾಕೆ ಇಷ್ಟೊಂದು ಕಷ್ಟವು ಇದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಸಮಸ್ಯೆ. ನಮಗೆ ಯಾವುದು ಗೈರುಹಾಜರಿಯು ಆಗಿದೆ ಎಂದು ಅವನು ಕೇಳುತ್ತಾನೆ ಪಾಪ ಮತ್ತು ಪುಣ್ಯ ಎಂದರೆ ನಾವು ಯಾವ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತೇವೆ ಅದು ಮಾತ್ರವೇ? ಯಾವುದು ಮೂಲ ಪಾಪ ಮತ್ತು ಯಾವುದು ಅನಂತರದ ಪಾಪ? ಚರ್ಚು ಮತ್ತು ಅದರ ಅನುಭವ ಮಾತ್ರವೇ ಜಗತ್ತು ಅದರ

ಅನುಭವವೇ? ಕಿರ್ಕೆಗಾರ್ಡ ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ ಮಿಶನರಿಗಳು ಹೇಗೆ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತವೆ ಎಂದು ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಕ್ರಿಸ್ತನ ಕಷ್ಟವು ಕ್ರಿಸ್ತನ ಕಷ್ಟವೇ ಆಗಿತ್ತು. ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯಾನಿಟಿಯ ತತ್ವವನ್ನು ವಿವರಿಸುವಾಗ ಅವನು ಮತ್ತೊಂದು ಮಾತನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ದೇವರು ತನ್ನ ಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ತಾನೇ ವೈಭವೀಕರಿಸುತ್ತಾನೆ. ನನ್ನನ್ನು ಆರಾಧಿಸಿ. ನಿಮಗೆ ಸುಖವನ್ನು ಮತ್ತು ನೆಮ್ಮದಿಯನ್ನು ಕೊಡುತ್ತೇನೆ.

ನೀತಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು

ಧರ್ಮ, ನೈತಿಕತೆ, ವಿಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಕಲೆಯೆಲ್ಲವೂ ತಾತ್ವಿಕ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳೇ ಆಗಿವೆ. ಆಚರಣೆ ಮತ್ತು ನೈತಿಕತೆಯನ್ನು ನೋಡುವುದು ಎಂದರೆ ಒಂದು ಸಮಾಜದ ಜೀವನ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಎಂದಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ದೇವರು ನಮ್ಮನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತಾನೆ ಮತ್ತು ಅವನು ನಮ್ಮನ್ನು ಕಾಪಾಡುತ್ತಾನೆ ಎಂದೇ ನಾವು ನಂಬುತ್ತೇವೆ. ಅದರಿಂದ ಹುಟ್ಟು ಮತ್ತು ಸಾವಿನ ಪ್ರತೀಕಗಳು ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ. ಜೀವನ ಮತ್ತು ಪಾಪ ಪುಣ್ಯಗಳು ಪರಸ್ಪರ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಅದು ನಡವಳಿಕೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದರ ಮೂಲಕವೇ ನಾವು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಜೀವನವನ್ನು ನಡೆಸಲು ಹೋಗುತ್ತೇವೆ. ನಾವು ಯಾವುದರ ಮೇಲೆ ಗಮನವನ್ನು ಹರಿಸುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯ. ನಾವು ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಜೀವನವನ್ನು ಯಾವುದೋ ಅಲೌಕಿಕ ಶಕ್ತಿಯು ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದೇ ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಾರ್ಹ ವಿಷಯವಾಗಿದೆ. ನಮ್ಮ ಇಹ ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಪರಗಳನ್ನು ನೋಡುವುದು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಯಾವುದೋ ಒಂದು ಶಕ್ತಿಯೆಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತೇವೆ. ಇಹವನ್ನು ನಾವು ಅದರ ನೆರಳಿನಲ್ಲಿಯೇ ಕಳೆಯುತ್ತೇವೆ. ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಾವು ಕಾಣದೇ ಇದ್ದರೂ ಅದನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿದ್ದೇವೆ. ಆದರೆ ಅದನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವುದರಲ್ಲಿಯೇ ಸಮಸ್ಯೆಯು ಇದೆ. ಅದನ್ನು ನಮ್ಮ ಜೀವನದ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಬಂಧನವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ಯಾವಾಗ ಅದನ್ನು ಹೇಗೆ ಸ್ವೀಕರಿಸುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಯಾಗಿದೆ. ಸಾಮಾನ್ಯರಿಗೆ ಅದು ಜೀವನದ ಭದ್ರತೆಯೂ ಹೌದು. ಆದರೆ ಯಾರನ್ನು ನಾವು ಪ್ರಗತಿಪರರು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅವರು ಅದನ್ನು ನೋಡುವ ಕ್ರಮಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಾಗಿವೆ. ಕೆಲವರು ಅದನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಲು ಅವರದೇ ಆದ ಕಾರಣವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಾರೆ. ದೇವರು ಎಂದರೆ ಅದನ್ನು ಕಲ್ಪಿತವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಮತ್ತು ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಅದನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಬೇಕಾದ ಕಾರಣವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಹೀಗೆ ಮಾಡಲು ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಸರಿಯಾದ ಶಕ್ತಿಯೂ ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ದೇವರಲ್ಲಿ ನಂಬಿಕೆಯನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡವನು ತನ್ನ ಕಷ್ಟವನ್ನು ದೇವರಲ್ಲಿ ನಿವೇದಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಮತ್ತು ದೇವರು ಅವನಿಗೆ ಮುಖ್ಯ. ಅವನಿಗೆ ಆತ್ಮವಿಶ್ವಾಸದ ಕೊರತೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದರ ಮೂಲಕ ಅವನು ನಿಜವಾಗಿಯೂ ತನ್ನನ್ನು ತಾನು ರಕ್ಷಣೆಯನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲಾರ. ಅದು ಅವನ ಸಮಸ್ಯೆಯೂ ಹೌದು. ಹಣಕಾಸಿನ ಮುಗ್ಗಟ್ಟು, ಸಾಂಸಾರಿಕ ಕಷ್ಟಗಳು, ಕಾಡುವ ರೋಗಗಳು ಮನುಷ್ಯರನ್ನು ವಿಧಿವಾದಿಗಳನ್ನಾಗಿ

ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಆರ್ಥಿಕ ಕಷ್ಟಗಳಿಗೂ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಸಮಸ್ಯೆಗಳಿಗೂ ಇರುವ ಸಂಬಂಧವು ಸಂಕೀರ್ಣವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ನಿಜವಾದ ನಿರೀಶ್ವರವಾದಿಗಳು ಇದನ್ನು ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನೋಡಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವೂ ಇದೆ. ಆದರೆ ಯಾವಾಗ ಒಂದು ಯಾವುದೋ ಶಕ್ತಿಯು ನಮ್ಮನ್ನು ಆಳುತ್ತದೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತೇವೆಯೋ ಆಗ ಅದರ ಕ್ರಮಗಳು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ಜೀವನದ ಕಷ್ಟವನ್ನು ಎದುರಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ನಮಗೆ ಶಕ್ತಿಯು ಬರುತ್ತದೆ. ದೇವರು ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಮಿತಿಗಳು ಭಿನ್ನವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ರೂಪವಿಲ್ಲ. ಮತ್ತು ಅದರ ಶಕ್ತಿಗಳೂ ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ ಎಂದು ಸಾಮಾನ್ಯ ಮತ್ತು ಶೋಷಿತ ಜನತೆಯು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ದೇವರು ಮತ್ತು ಅವನ ಕುರಿತಾದ ಕಲ್ಪನೆಯು ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ. ಮತ್ತು ಜನರು ದೇವರನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವುದು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕಾರಣಕ್ಕೆ. ದೇವರೇ ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಆನ್ವಯಿಕತೆಗೆ ಗುರಿಯಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಆನ್ವಯಿಕತೆ ಎಂದರೆ ನಾವು ನಮ್ಮ ಗ್ರಹಿಕೆಗೆ ಯಾವುದು ನಿಲುಕುತ್ತದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವುದು. ದೇವರು ಮತ್ತು ಅವನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ನಾವು ಹೇಗೆ ಗ್ರಹಿಸಬೇಕು ಮತ್ತು ಯಾವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಗ್ರಹಿಸಬೇಕು ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಒಂದು ಚಹರೆಯು ಇಲ್ಲ. ಇಂಥ ಕಡೆಗೆ ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಅನ್ವಯಿಸುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಭ್ರಮೆಯೂ ಇರಬಹುದು. ಭ್ರಮೆಯೂ ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ಸತ್ಯವೆಂಬಂತೆ ಅಂಗೀಕರಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ವಿಧಿವಾದಿಗಳು ದೇವರು ಸತ್ಯವೆಂದೇ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕಾಣುವ ಶೋಷಣೆಯನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸದೆ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕಾಣದ ದೇವರನ್ನು ಅವರು ನಂಬುತ್ತಾರೆ. ದೇವರು ನಮ್ಮನ್ನು ರೂಪಿಸಿದ್ದಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅದು ನಮ್ಮನ್ನು ರೂಪಿಸಿದೆ ಎಂದು ನಂಬುವುದು ವಿಧಿವಾದಿಗಳು. ವಿಧಿ ಮತ್ತು ಅದರ ನಿಯಮಗಳನ್ನು ಹೇಳುವುದೇ ಕಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ರಾಜನೇ ದೇವರು ಎಂದರೆ ಅಲ್ಲಿ ಒಂದು ಮಾದರಿಯ ಅನ್ವಯ ಇರುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದರ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವೂ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಬಾರ್ತ್ ದೇವರು ಎಂದರೆ ನಿಜವಾದ ಮನುಷ್ಯನ ಒಂದು ಭಾಗವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ದೇವರನ್ನು ನಾವು ರೂಪಗೊಳಿಸಿದ್ದೇವೆ. ಮತ್ತು ಕಲ್ಪನೆಗೆ ಒಂದು ಆಕಾರವನ್ನು ಕೊಟ್ಟದ್ದೇವೆ. ಕಾರಂತರು ನಮ್ಮ ಅಳತೆಯನ್ನು ಮೀರಲಾಗದ ದೇವರು ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದು ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ. ದೇವರ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಮನುಷ್ಯನು ರೂಪಿಸಿದ. ಮತ್ತು ಅವನಿಗೆ ಒಂದು ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಕೊಟ್ಟದ್ದೂ ಮನುಷ್ಯನೇ. ದೇವರು ಕಲ್ಪಿತನಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಮತ್ತು ಅವನಿಗೆ ಒಂದು ಚಹರೆಯು ಇದೆ. ಮತ್ತು ಆ ಚಹರೆಯನ್ನು ನೋಡಿಯೇ ನಾವು ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಧ್ಯಾನವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ಅದು ನಮ್ಮ ಅಗತ್ಯವೂ ಹೌದು. ಆದರೆ ಹೀಗೆ ನೋಡುವಾಗ ನಾವು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದೇವೆ. ಮತ್ತು ಅದಕ್ಕೆ ಆಕಾರವನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದ್ದೇವೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಮೂಲಕವೇ ನಾವು ಮತ್ತೆ ನಮ್ಮ ಭಯವನ್ನು ತೊಡೆದು ಹಾಕಲು ಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ಅಂದರೆ ಇದರ ಸ್ವರೂಪವೇ ವಿಚಿತ್ರವಾಗಿದೆ. ಹಾಗಿದ್ದರೆ ಯಾಕೆ ನಾವು ಈ ಮಾದರಿಯ ಕಲ್ಪಿತ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಯಾಕೆ ರೂಪಿಸುತ್ತೇವೆ ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿಯೇ ಯಾಕೆ ಈ ಮಾದರಿಯ ರಕ್ಷಣೆಯನ್ನು ಬಯಸುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದೇ ಮುಖ್ಯವಾದ ಸಮಸ್ಯೆಯೇ ಆಗಿದೆ. ದೇವರ ಕಲ್ಪಿತ ರೂಪಗಳನ್ನು ನಾವು ಹೇಗೆ ಬೇಕಾದರೂ ಅನ್ವಯಿಸಬಹುದು. ಅದು ಬೇರೆ ಪ್ರಶ್ನೆ. ನಾವು ದೇವರನ್ನು ಕಟ್ಟಿದ್ದೇವೆ. ಅದು

ಅಗತ್ಯವೂ ಆಗಿತ್ತು. ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಾವು ನಿರ್ಧರಿಸಿದ್ದೇವೆ. ಅದರ ಅಗತ್ಯವೂ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಇತ್ತು. ದೇವರಿಗೆ ಇರುವ ಕೆಲಸವು ಯಾವ ಬಗೆಯದು? ಮತ್ತು ಧರ್ಮವೆಂದರೆ ದೇವರು ಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿದೆಯೇ ಎಂದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಉತ್ತರವಿಲ್ಲ. ಇದ್ದರೂ ಅದು ಸಂಕೀರ್ಣವಾಗಿದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಯಾವುದೇ ಧರ್ಮವು ಇದ್ದಕ್ಕಿದ್ದಂತೆ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿಲ್ಲ. ಅದರ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯೂ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಶೋಧಿಸುವಾಗ ಅದರ ನೆಲೆಗಳು ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ. ನಂಬಿಕೆಗಳು ಯಾವ ಬಗೆಯದು ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಯಾವ ಬಗೆಯದು ಎಂದು ನೋಡದೆ ನಾವು ಯಾವುದೇ ಒಂದು ನಿಲುವಿಗೆ ಬರುವುದು ಅಸಾಧ್ಯ. ಅದನ್ನೇ ಪ್ರಗತಿಪರರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಧರ್ಮದ ನಿಜವಾದ ತಳಹದಿಯನ್ನು ನೋಡದೆ ನಾವು ಯಾವುದೇ ನಿಲುವಿಗೆ ಬರುವುದು ಅಸಾಧ್ಯ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಧರ್ಮವನ್ನು ಬದಲಿಸಿದೆ. ಕೆಲವು ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅದು ಅದನ್ನು ಪಲ್ಲಟಗೊಳಿಸಿದೆ. ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಧರ್ಮವೇ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಾಗಬೇಕಾಗಿಯೂ ಇಲ್ಲ. ಮತ್ತು ಅದು ನಮಗೆ ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ರಕ್ಷಣೋಪಾಯದ ಮಾರ್ಗವು ಅಲ್ಲ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ನಿಜವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಧಾರ್ಮಿಕ ನೀತಿ ಮತ್ತು ನಿಯಮವು ಇರಬೇಕಾಗಿಯೂ ಇಲ್ಲ.ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಆಯಾಮಗಳೂ ಇರುತ್ತವೆ. ಅದು ಸಂಕೇತವೂ ಅಲ್ಲ. ಆದರೆ ಮೂಲಭೂತವಾದಿಗಳು ಸಂಪ್ರದಾಯಕ್ಕೆ ಇರುವ ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಅದಕ್ಕಿಂತ ಮಿಗಿಲಾದುದು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಯಾವುದೂ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಧಾರ್ಮಿಕ ನಂಬಿಕೆಗಳು ನಮಗೆ ಒಂದು ಸುರಕ್ಷಿತ ಗೋಡೆ ಎಂದು ಅವರು ಭಾವಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ನಿಜ. ಧಾರ್ಮಿಕ ಮೂಲಭೂತವಾದ ನಿಲುವಿಗೆ ಯಾವುದೇ ಸಾಮಾಜಿಕ ನಿಯಮಾವಳಿಗಳು ಇಲ್ಲವಾದುದರಿಂದಲೇ ಅದು ಅನಿಯಂತ್ರಿತವಾಗಿ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಅನೇಕ ಧಾರ್ಮಿಕ ಮತ್ತು ನೈತಿಕ ನಿಲುವುಗಳು ನಿಲ್ಲುವುದೂ ಕೂಡಾ ಭಿನ್ನವಾದ ಕಾರ್ಯಗಳಿಂದ. ಅದು ಯಾವಾಗ ತನ್ನನ್ನು ತಾನೇ ಸ್ವಯಂ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆಯೋ ಆಗ ಅದಕ್ಕೆ ಉಳಿದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಗೌಣವಾಗುತ್ತದೆ. ನೀತಿಶಾಸ್ತ್ರಗಳು ಯಾವಾಗಲೂ ತನಗೆ ತಾನೇ ಆದರ್ಶವು ಯಾವುದು ಇರಬೇಕೆಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದರ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವೂ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ನೀತಿಶಾಸ್ತ್ರವು ಇರುವುದು ಮನುಷ್ಯನ ಜೀವನದ ಔನತ್ಯಕ್ಕೆ ಯಾವುದು ಸರಿ ಮತ್ತು ಯಾವುದು ತಪ್ಪು ಎಂದು ಬಿಂಬಿಸಲು ಅದು ಸತತ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ನೀತಿಯು ತನಗೇ ತಾನೇ ಬೇರೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ನೀತಿಯೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ಪ್ರಭಾವವು ಬಹಳ ದೊಡ್ಡದು. ಅದನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತಾ ಬರಲಾಗಿದೆ. ನೈತಿಕತೆಯು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯ. ಯಾರು ಅದನ್ನು ಮೀರುತ್ತಾರೆಯೋ ಅವರಿಗೆ ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ಯಾವುದೇ ಜಾಗವು ಇಲ್ಲವೆಂದು ಅದರ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವೂ ಆಗಿದೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ನೀತಿಯೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಜೀವನವನ್ನು ಬಹಳವಾಗಿ ಪ್ರಭಾವಿಸುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅದರ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುವುದೂ ಈ ಮಾದರಿಯ ನೈತಿಕ ದೃಷ್ಟಿಕೋನಗಳೇ. ಅಂದರೆ ನೀತಿಯು ಬಹಳ ಗಾಢವಾದ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು

ನಮ್ಮ ಮೇಲೆ ಬೀರುತ್ತದೆ. (ನೀತಿಯನ್ನು ಪಶ್ಚಿಮದ ವಿಚಾರವಾದವು ನೋಡಿದ ಕ್ರಮವು ಬೇರೆ ಎನ್ನುವುದರ ಅರಿವು ಈ ಲೇಖಕನಿಗೆ ಇದೆ.) ಆದರೂ ಅದು ಮನುಷ್ಯ ಸಮಾಜದ ಮೇಲೆ ಅತ್ಯಂತ ಪರಿಣಾಮಕಾರಿಯಾಗಿ ಬರಲು ಬೇರೆ ಕಾರಣವೂ ಇದೆ. ನೀತಿ ಮತ್ತು ಲೈಂಗಿಕ ಸುಖವನ್ನು ಸಮಾಜವು ನೋಡಿದ ವಿಧಾನವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಉದಾಹರಣೆಯಾಗಿಯೂ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಲೈಂಗಿಕ ಸುಖವನ್ನು ನೀತಿಶಾಸ್ತ್ರವು ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತದೆ. ಗಂಡು ಮತ್ತು ಹೆಣ್ಣಿನ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಪಶ್ಚಿಮವು ನೋಡುವ ಕ್ರಮವು ಬೇರೆ. ಅದು ಅದರದೇ ಆದ ನಿಯಮಾವಳಿಯನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ ಮನೋಧರ್ಮದ ಪ್ರಭಾವವು ಇದೆ. ಲೈಂಗಿಕ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ನೀತಿಶಾಸ್ತ್ರವು ಆರೋಗ್ಯಕರವಾಗಿ ಸ್ವೀಕರಿಸಿಲ್ಲ. ಲೈಂಗಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಅದು ಹೇಳುವ ಸಂಗತಿಗಳೇ ಬೇರೆ. ಅದು ನಮ್ಮನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಣ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಹಾಗೂ ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಕೆಲವು ನಿಯಮಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ನೀತಿಗೆ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ದೈನಂದಿನ ಕೆಲಸವೂ ಅಷ್ಟು ಮುಖ್ಯವಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅದು ನೀತಿಯನ್ನು ನಾವು ನೋಡುವುದೂ ಕೂಡಾ ಒಂದು ಅಗತ್ಯವಾದ ಪರಿಕರವೆಂಬಂತೆ. ಆದರೆ ಯಾವುದೇ ನೀತಿ ಮತ್ತು ನಿಯಮಗಳ ಎದುರಿನಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯನ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಗೌಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಾವು ಗ್ರಹಿಸುವುದು ಎಂದರೆ ಅದರ ನಿರ್ಣಾಯಕತೆಯನ್ನು ಕೂಡಾ ಗ್ರಹಿಸುವುದು ಎಂದೇ ಆಗುತ್ತದೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ನೀತಿಯೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ಪರಿಣಾಮವು ತೀರಾ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಮತ್ತು ಖಾಸಗಿ ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದಾದ ಸಂಬಂಧದ ಮೇಲೆಯೂ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಬೀರಿದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ನೈತಿಕ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಹಾಗೂ ಲೈಂಗಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ನಾವು ಒಂದೇ ಮಾದರಿಯದು ಎಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ನಾವು ಹೇಗೆ ಬೇರೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಲೈಂಗಿಕ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ನಾವು ಖಾಸಗಿಯಾದ ಮತ್ತು ದೇಹ ಮತ್ತು ಮನಸ್ಸಿನ ಸುಖದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಎಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ದೇಹ ಎನ್ನುವುದು ಆಕರ್ಷಣೆಯ ಕೇಂದ್ರವೂ ಹೌದು. ಗಂಡಿನ ದೇಹ ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ಆಕರ್ಷಣೆಯನ್ನು ಉಂಟು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಹೆಣ್ಣಿನ ದೇಹ ಕೂಡಾ. ಯಶೋಧರನ ಕುರಿತು ಜನ್ನ ಹೇಳಿದ್ದು ಹೀಗೆ.

ನೋಡುವ ಕಣ್ಗಳ ಸಿರಿ ಮಾ
ತಾಡುವ ಬಾಯ್ಗಳ ರಸಾಯನಂ ಸಂತಸದಿಂ
ಕೂಡುವ ತೋಳ್ಗಳ ಪುಣ್ಯಂ
ನಾಡಾಡಿಯೆ ರೂಪು ಕುವರ ವಿದ್ಯಾಧರನಾ ॥6॥
(ಜನ್ನ ಸಂಪುಟ ಯಶೋಧರ ಚರಿತೆ ಎರಡನೆಯ ಅವತಾರ)

ಕೂಡುವ ತೋಳುಗಳ ಪುಣ್ಯವೂ ಹೌದು. ಗಂಡು ಮತ್ತು ಹೆಣ್ಣಿನ ನಡುವಣ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ನಾವು ಸಹಜ ಮತ್ತು ಜೈವಿಕ ಅಗತ್ಯವೆಂದು ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ನೀತಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಬಂದಾಗ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವೂ ಬೇರೆಯಾಯಿತು. ಮತ್ತು ಅದರ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಕೇವಲ ದೈಹಿಕ ಅಗತ್ಯವೆನ್ನವುದರ ಬದಲಿಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಆಶಯಗಳು

ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡವು. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ದೈಹಿಕ ಅಗತ್ಯವೂ ಭಿನ್ನವಾಯಿತು. ಗಂಡು ಮತ್ತು ಹೆಣ್ಣಿನ ನಡುವಣ ಸಂಬಂಧವು ಸಂಕೀರ್ಣವಾಗಿದೆ. ಯಾವಾಗ ಅದರ ನಿಯಂತ್ರಣವು ಪ್ರಾರಂಭವಾಯಿತೋ ಆಗ ಅದು ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಮಾನಸಿಕ ಒತ್ತಡಕ್ಕೂ ಕಾರಣವಾಯಿತು. ನೀತಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಕ್ರಮದ ಮೇಲೆಯೂ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರಿತು. ಅದು ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಕ್ರಮವನ್ನು ಬದಲಿಸುತ್ತದೆ. ನೀತಿಯು ನಮ್ಮ ಮೇಲೆ ಹೇರುವ ನಿರ್ಬಂಧವು ಸಣ್ಣದೂ ಅಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ವಿಧಿ ನಿಷೇಧಗಳು ಇವೆ. ಮತ್ತು ಅದು ನಮಗೆ ಬಂಧನವನ್ನು ಹೇರುತ್ತದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಚಹರೆಗಳನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ನೈತಿಕ ತಳಹದಿಯಿಂದ ಮಾತ್ರವೇ ನೋಡಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ನಡೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನೀತಿಯು ವಿಧಿಸುತ್ತದೆ. ನೀತಿ ಮತ್ತು ಅನೀತಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಸಂಕೀರ್ಣವಾದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಪಡೆದಿರುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ನಿಜ. ನೀತಿಗೂ ಕೆಲವು ಮುಖಗಳು ಇವೆ. ಆದರೆ ಅದನ್ನು ಅದು ನೋಡುವ ಕ್ರಮವನ್ನು ನಾವು ಹೇಗೆಯೂ ಹೇಳಬಹುದು: ನೀತಿಯನ್ನು ನಾವು ಕೇವಲ ವಿಧಿ ನಿಷೇಧಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವೇ ನೋಡುವುದು ಅಸಾಧ್ಯ. ನೀತಿಯು ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಒಪ್ಪಬೇಕು ಮತ್ತು ಯಾವುದನ್ನು ಬಿಡಬೇಕು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಾವು ಹೀಗೆಯೇ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಅದರ ಚಹರೆಗಳೂ ಕೂಡಾ ಬದಲಾಗುತ್ತಾ ಹೋಗಿದೆ. ನೀತಿಯು ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ನಿರ್ದೇಶಿಸುವಾಗ ಅದನ್ನು ಹೇಗೆ ರೂಪಿಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ಮುಖ್ಯ. ನೀತಿಯು ಕೆಲವು ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಕೆಲವು ಭಯವನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಮೂಲಕವೇ ಜನರನ್ನು ಎಚ್ಚರದಲ್ಲಿ ಇರುವಂತೆ ನೋಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಅದು ಹೇಳುವ ನಿಯಮಗಳು ಕೆಲವು ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅಗತ್ಯವಾಗದೆಯೂ ಹೋಗಬಹುದು. ಆದರೆ ಅದು ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಅದು ಹೇರುವ ವಿಧಿಯು ಕೇವಲ ಬರಹದ ರೂಪದಲ್ಲಿಯೂ ಇರುವುದು ಇಲ್ಲ. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿಯೂ ನೀತಿಯು ಜನರ ಹಿತಕ್ಕೆ ಇದ್ದೇನೆ ಎಂದು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಮಾತ್ರವೇ ಒಮ್ಮೊಮ್ಮೆ ಗೊತ್ತಾಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅದರ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಅನನ್ಯತೆಯು ಇರುವುದು ಅವನ ನೈತಿಕತೆಯ ನಡವಳಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವೇ. ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಕೆಲವು ನಿಯಂತ್ರಣವು ಇಲ್ಲದೇ ಹೋದಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ರೀತಿಯ ಅನಾಹುತವೇ ಆಗಬಹುದು ಎಂದು ಅದು ಭಾವಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ವಿಷಯವು ಮಾತ್ರವೇ ಅಷ್ಟು ಸುಲಭವಲ್ಲ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ನೈತಿಕ ಸಂಗತಿಗಳು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದನ್ನು ಸಂಪ್ರದಾಯವಾದಿಗಳು ಜೀವನದ ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯವಾದ ಸಂಗತಿಯೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅವರಿಗೆ ಅದರ ಹೊರತು ಮತ್ತೆ ಯಾವುದೂ ಮುಖ್ಯವಲ್ಲ. ನೈತಿಕರಿಗೆ ಯಾರ ಜೀವವೂ ಮುಖ್ಯವಲ್ಲ. ಅವರು ಅದನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಲು ಹೋಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅವರ ಪ್ರಕಾರ ನೀತಿಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟವನು ವಧಾರ್ಹ. ಆದರೆ ನೀತಿಯ ಏಜೆಂಟರು ಯಾರು ಎಂದು ನೋಡಿದರೆ ನಮಗೆ ಅನೇಕ ವಿಷಯಗಳು ಗಮನಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತವೆ. ನೀತಿಯನ್ನು ಗುತ್ತಿಗೆ ಹಿಡಿದುಕೊಂಡವರು ಮಾಡುವ ಅನಾಹುತಗಳು ಒಂದೆರಡಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ಹೇಳವವರು

"ಪರ"ವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿಯುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಯಾವಾಗಲೂ ನಾವು ನೀತಿ ಮತ್ತು ಅನೀತಿಯನ್ನು ನೋಡಲು ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಸಂಗತಿಗಳು ಭಿನ್ನವಾಗಿವೆ. ಪರವೆಂಬ ಕಲ್ಪಿತ ಲೋಕವನ್ನು ಅವರು ಭಯವನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸುವ ಕಾರ್ಯಕ್ಕಾಗಿ ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ನೈತಿಕತೆಗೂ ಕೆಲವು ನಿರ್ದಿಷ್ಟತೆಯು ಇರುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ನಿಜ. ನೀತಿಯ ಜಗತ್ತು ಸಂಕೀರ್ಣವಾದ ಒಂದು ವ್ಯವಸ್ಥೆಯೂ ಹೌದು. ಅದರಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ನಿಲುವುಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಮತ್ತು ಆ ನಿಲುವು ಕೂಡಾ ಚಾರಿತ್ರಿಕತೆಯ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿರುತ್ತವೆ. ನೀತಿಗೂ ಕೆಲವು ಸಂದರ್ಭವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಆ ಸಂದರ್ಭವನ್ನು ನಾವು ನೋಡುವಾಗ ಅದೂ ಕೂಡಾ ಬೇಕಾದ ಆನ್ವಯಿಕತೆಯನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ನೀತಿಗೆ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕಿಂತ ಅವನ ನೈತಿಕ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯೇ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ದಾಟುವುದು ಎಂದರೆ ಕೆಲವು ನಿಯಮಗಳನ್ನು ದಾಟುವುದು ಎಂದು ಮಾತ್ರವೇ ಅರ್ಥ. ಆದರೆ ಯಾವಾಗ ನಾವು ನೀತಿಯನ್ನು ತುಂಬಾ ಪ್ರಧಾನವೆಂದು ಹೇಳಿದವೋ ಆಗ ಉಳಿದ ಅನೇಕ ವಿಷಯಗಳು ಗೌಣವಾದವು. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಯಾವುದೇ ಸಾಮಾಜಿಕ ನೀತಿ ಮತ್ತು ನಿಯಮಗಳು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆಯೋ ಆಗ ಮನುಷ್ಯನನ್ನು ಅದು ಒಂದು ಪರಿಕರವಾಗಿ ಮಾತ್ರವೇ ನೋಡುತ್ತದೆ. ನೀತಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪಗಳು ಒಂದು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಅದರದೇ ಆದ ಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿರುವುದು ಅಷ್ಟೇ ನಿಜ. ಅದು ಸಂವಾದಿಯೂ ಹೌದು. ಅದರಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಸೀಮಿತವಾದ ಸಂಗತಿಗಳೂ ಇರುತ್ತವೆ. ಅದು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನು ಹೇಳುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಅದು ಹೇಗೆ ಒಳಗೊಂಡಿದೆ ಎಂದರೆ ಅದನ್ನು ನಾವು ವಿಭಜಿಸಲಾರೆವು. ನೀತಿಯನ್ನು ಮೀರಿದವರು ಅನುಭವಿಸುವ ಕೆಲವು ಸಮಸ್ಯೆಯೂ ಕೂಡಾ ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ. ನೀತಿಯೇ ಅಧಿಕೃತವೆನ್ನುವ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಸಂಕೀರ್ಣವಾಗಿಯೂ ಇದೆ. ಅದನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿಯೂ ಕಾಣಬಹುದು.

ನೈತಿಕ ಅವನತಿಯೂ ಎರಡು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇದೆ. ಒಂದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಅವನತಿ. ಮತ್ತೊಂದು ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಅವನತಿ. ಜೀವನದ ಯಶಸ್ಸು ಎಂದರೆ ಅದು ನೈತಿಕ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಎಂದು ಭಾವಿಸಲಾಯಿತು. ಮತ್ತು ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ನಮ್ಮ ಜೀವನದ ಅತ್ಯಂತ ಸಿದ್ಧಿ ಮತ್ತು ಸಾಧನೆಯೆಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದಕ್ಕೆ ಅನೇಕ ಆಯಾಮಗಳೂ ಇರುತ್ತವೆ. ಅದು ದುರಂತವಲ್ಲ. ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳೂ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಯಾವಾಗ ಅದನ್ನು ಅದನ್ನು ಹೇಗೆ ನೋಡುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯ. ಬರೀ ನೀತಿಯು ಮಾತ್ರವೇ ನಮ್ಮ ಎದುರು ಇರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸಿದರೆ ಮಾತ್ರವೇ ಸಾಕಾಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಇದರ ಜೊತೆಗೆ ನೀತಿ ಮತ್ತು ಅದೃಷ್ಟದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಬರುತ್ತದೆ. ಒಳ್ಳೆಯ ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಮಸ್ಯೆಯು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ. ನೀತಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮಗಳು ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ. ಒಳ್ಳೆಯ ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮಗಳು ಬೇರೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನೀತಿಯೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದನ್ನೇ ನಿಜವಾದ ಜೀವನದ ಆದರ್ಶವೆಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತೇವೆ. ಘನತೆಯಿಂದ ಬದುಕುವುದು ಎಂದರೆ ಅದನ್ನು ನಾವು ಅದೃಷ್ಟವೆಂದು

ಭಾವಿಸುತ್ತೇವೆ. ಒಳ್ಳೆಯ ಜೀವನವನ್ನು ನಡೆಸಲು ನಮಗೆ ಅದೃಷ್ಟಬೇಕು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅದರ ಆಧ್ಯತೆಗಳೂ ಬೇರೆ. ಒಳ್ಳೆಯ ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳು ಬೇರೆಯೇ ನಿಜ. ಅದನ್ನು ಕೇವಲ ಅದೃಷ್ಟವೆಂದು ಹೇಳಲು ಸಾಧ್ಯವೂ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ಇರುವ ಸಮಸ್ಯೆ ಎಂದರೆ ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅದರ ಸುಖ ಮತ್ತು ದುಃಖಗಳು ಭಿನ್ನವಾದುದೂ ಹೌದು. ಘನತೆಯಿಂದ ಬದುಕುವುದು ಎಂದರೆ ಅದನ್ನು ಕ್ರಿಕೆಟ್ ಆಟವೆಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವೂ ಇಲ್ಲ. ಅದೃಷ್ಟವೆಂದರೆ ಅದನ್ನು ಜೀವನದ ಕಷ್ಟಗಳಿಂದ ಪಾರಾಗುವುದು ಎಂದೇ ಭಾವಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆ. ಒಳ್ಳೆಯ ನಾಟಕವು ಆಗುವುದು ಒಳ್ಳೆಯ ರಿಹರ್ಸಲ್‌ನಿಂದ. ಅದು ಅದೃಷ್ಟದ ಪ್ರಶ್ನೆಯಲ್ಲ. ನಾವು ಸ್ವಾವಲಂಬಿಗಳು ಆದರೆ ಅದುವೇ ಸಾಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದು ಒಳ್ಳೆಯ ಜೀವನವೇ ಆಗುತ್ತದೆ. ದುಃಖವೆಂದರೆ ಅದನ್ನು ನಾವು ಇತ್ಯಾತ್ಮಕವಾಗಿಯೂ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ದುರಾದೃಷ್ಟವೆಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕಾಗಿಯೂ ಇಲ್ಲ. ದುಃಖವೆಂದರೆ ಅದನ್ನು ನೈತಿಕವಲ್ಲವೆಂದು ಯಾಕೆ ಭಾವಿಸಬೇಕು ಎನ್ನುವುದೂ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯ. ಅನೈತಿಕತೆಯು ಮಾತ್ರವೇ ನಮ್ಮ ದುಃಖಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ನೋಡುವುದು ಎಂದರೆ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಪಾಪ ಮತ್ತು ಪುಣ್ಯ ಎನ್ನುವುದರ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆಯೇ ಹೇಳುವುದು ಅಸಾಧ್ಯ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಜೀವನವೂ ಒಂದು ಬಗೆಯ ಪರಿಕರವಾಗಿದೆ. ಅದು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸಿದೆ. ಜೀವನವನ್ನು ನಾವು ಛಿದ್ರವಾಗಿದೆ ಎಂದರೆ ಅದನ್ನು ನತದೃಷ್ಟ ಬದುಕು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ನಿಜ. ಆದರೆ ಅದುವೇ ಕಾರಣವೂ ಅಲ್ಲ. ಸುಖ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮಗಳು ಒಂದು ಬಗೆಯದು. ಆದರೆ ದುಃಖ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮಗಳು ಮತ್ತೊಂದು ಬಗೆಯದೂ ಹೌದು. ಸುಖ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಅತ್ಯಂತ ಆಳದ ಪರಿಣಾಮವೂ ಇದೆ. ಸುಖ ಎನ್ನುವುದರ ವ್ಯಾಖ್ಯೆ ಬೇರೆ. ಮತ್ತು ದುಃಖ ಎನ್ನುವುದರ ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಯು ಬೇರೆ. ಅದನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ನಾವು ಅನುಸರಿಸುವ ವಿಧಾನವು ಭಿನ್ನ. ಸುಖವೆಂದರೆ ಅದನ್ನು ಸಂವಾದಿಯಾಗಿಯೇ ಬಳಸುತ್ತೇವೆ. ಅದು ಭಾವನೆಗಳು ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಸುಖ ಎಂದರೆ ಅದು ಒಂದು ಬಗೆಯ ಭಾವನೆಯೂ ಹೌದು. ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ದೇಹ

ಮತ್ತು ಮನಸ್ಸಿನ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆಯೇ ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಸುಖವೆಂದರೆ ಅದು ಜೀವನದ ಒಂದು ಅಧ್ಯಾಯ ಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿದೆ. ಒಬ್ಬರ ದೇಹ ಮತ್ತೊಬ್ಬರ ದೇಹದ ಆಕರ್ಷಣೆಗೆ ಕಾರಣವು ಆಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಈ ಅಕರ್ಷಣೆ ಎನ್ನುವುದು ಸಂವಾದಿಯು ಮಾತ್ರ. ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಎಲ್ಲರ ದೇಹವು ಸುಖವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ , ನೋಡಲು ಆಕರ್ಷಣೆಯನ್ನು ಉಂಟು ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅದು ಬದಲಾಗಬಹುದು. ವ್ಯತ್ಯಾಸವಾಗಬಹುದು. ಗಂಡು ಹೆಣ್ಣು ಸಂಬಂಧ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಸಂಕೀರ್ಣ. ಆದರೆ ಜನ್ನ ಯಶೋಧರ ಮತ್ತು ಅಮೃತಮತಿಯರ ಕುರಿತು ಹೇಳುವ ಮಾತು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಾರ್ಹ. ಅಮೃತಮತಿಯು ಯಶೋಧರನ ಮನಪ್ರಿಯೆ. ಈ ರೂಪಕವೇ ಮುಂಂದೆ ನಡೆಯುವ ದುರಂತವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆಕರ್ಷಣೆ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಬೇಟೆಯೂ ಆಗಿದೆ. ಈ ಥರದ ಪದ್ಯಗಳು ಜನ್ನನ

ಪ್ರತಿಭೆಯ ಸಾಕ್ಷಿಯೂ ಹೌದು. ಅಮೃತಮತಿಯು ದೀವ. ಮನ್ಮಥ ಬೇಟೆಗಾರ. ಅವನು ಯಶೋಧರನನನ್ನು ಬೇಟೆಯಾಡಿದ್ದಾನೆ. ದೀವ, ಪುಳಿಂದ, ಗೋರಿ ಪದ್ಯದಲ್ಲಿ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಸ್ಫುರಿಸಲು ಕಾರಣವಾಗಿದೆ.

ಅಮೃತಮತಿ ಗಡ ಯಶೋಧರ
ನ ಮನಃಪ್ರಿಯೆಯಾಕೆ ದೀವಮಾಗೆ ಪುಳಿಂದಂ
ಸುಮನೋಬಾಣಂ ತದ್ಭೂ
ರಮಣನನೊಲಿದಂತೆ ಗೋರಿಗೊಳಿಸುತ್ತಿ ರ್ಕುಂ ॥9॥
(ಜನ್ನ ಸಂಪುಟ ಯಶೋಧರ ಚರಿತೆ ಎರಡನೆಯ ಅವತಾರ)

ಸುಖ ಮತ್ತೆ ದುಃಖಕ್ಕೆ ಕಾರಣವು ಆಗುತ್ತದೆ. ಜೀವನದ ಸುಖ ಮತ್ತು ಜೀವನದ ದುಃಖ ಎರಡೂ ವಿಸ್ತಾರವಾದ ಸನ್ನಿವೇಶವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅವುಗಳು ಭಾವನೆಗಳು ಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿದೆ. ಅವುಗಳಿಗೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಚಹರೆಗಳು ಕೂಡಾ ಇವೆ. ನೀತಿಗಳಿಗೂ ಸಂಕೀರ್ಣವಾದ ಮುಖಗಳಿವೆ. ನೀತಿಯು ನಮಗೆ ನಿಯಂತ್ರಣಗಳನ್ನು ಹೇರುತ್ತವೆ. ಅರಿಸ್ಟಾಟಲ್ ನೀತಿ ಮತ್ತು ರಾಜಕಾರಣವನ್ನು ಬೇರೆ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ಭೌತಿಕ ಸಂಗತಿಗಳು ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಪರಿಣಾಮಗಳು ಯಾವಾಗಲೂ ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ. ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪಗಳನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ನಾವು ರಾಜಕಾರಣದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೇ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ನಾವು ಚೆನ್ನಾಗಿರಬೇಕೆಂದರೆ ನಮ್ಮ ಸಮಾಜವೂ ಚೆನ್ನಾಗಿಯೇ ಇರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಮನುಷ್ಯನ ಅನೇಕ ಬಯಕೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿಂದಿನ ಒತ್ತಾಯವೇ ನೀತಿಯಾಗಿದೆ ಎಂದು ಒಂದು ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅರಿಸ್ಟಾಟಲ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ನಮ್ಮ ಬಯಕೆಗಳೇ ನಮ್ಮ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದೂ ನಿಜ. ಒಳ್ಳೆಯದಕ್ಕೆ ಹಾರೈಸುವ ಅಗತ್ಯವಿದೆ. ಮತ್ತು ಕೆಟ್ಟದಕ್ಕೆ ಪಶ್ಚಾತ್ತಾಪ ಪಡುವುದೂ ಅಗತ್ಯವಿದೆ ಎಂದು ನೀತಿಯು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ನೀತಿಗೂ ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಕೆಲವು ಮಾನದಂಡವಿದೆ. ಮತ್ತು ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಸಂತೋಷವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದಕ್ಕೂ ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮಾನಸಿಕ ಲೋಕವು ಇರುತ್ತದೆ. ನೀತಿಯನ್ನು ನೋಡುವಾಗಲೂ ನಾವು ಸಾಧ್ಯವಾದಷ್ಟು ವಸ್ತು ನಿಷ್ಟವಾಗಿಯೂ ನೋಡಲು ಹೋಗುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ನೈತಿಕತೆಯನ್ನು ನಾವು ಬೇರೆ ಮಾಡಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ನಾವು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುವ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವು ನೀತಿಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ನಾವು ಪಡೆಯುವ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ನೀತಿಗಳು ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಬೋಧನೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಹೇಗಿರಬೇಕು ಮತ್ತು ಹೇಗಿರಬಾರದು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಯಾವುದೇ ನೀತಿಯು ನಮಗೆ ಇನ್ನೊಬ್ಬನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಅವಕಾಶವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಶಿಸ್ತು ಇರುವುದೇ ನಮ್ಮ ಜೀವನವನ್ನು ರೂಪಿಸಲು. ಜ್ಞಾನವೇ ನಮಗೆ ಕೆಲವು ವಿವೇಕಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದುವೇ ನಮಗೆ ಸ್ವಯಂ ವಿಮರ್ಶೆಗೆ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ನೈತಿಕತೆಯು ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯಿಂದ ರೂಪುಗೊಂಡಿಲ್ಲ. ಮತ್ತು ನೀತಿಯನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ನಾವು ಅದೂ ಕೂಡಾ ಒಂದು

ಸನ್ನಿವೇಶದಿಂದ ರಚಿತವಾಗಿದೆ ಎಂದೇ ಭಾವಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಜೀವನದ ಒಳ್ಳೆಯ ಅಂಶಗಳು ನಮ್ಮ ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅದರ ಹವ್ಯಾಸಗಳ ಪರಿಣಾಮಗಳೇ ಆಗಿವೆ. ಅವುಗಳು ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ಸನ್ನಿವೇಶಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳು ನಮ್ಮ ಮನೋಸ್ಥಿತಿಯ ರೂಪಗಳೂ ಹೌದು. ನಮ್ಮ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲತೆಗೂ ನಮ್ಮ ಜೀವನ ನಮ್ಮ ನೈತಿಕ ಗ್ರಹಿಕೆಗೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಅದು ಒಂದನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಮತ್ತೊಂದು ಇರುವುದು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ನಮ್ಮ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮಗಳೂ ಜೀವನದ ಅರ್ಥವಂತಿಕೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ನೈತಿಕತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮಗಳು ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಜೀವನವನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತದೆ. ಒಂದು ವಾಸ್ತವವನ್ನು ನಾವು ನಮ್ಮ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ನೋಡುತ್ತೇವೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಯಾವ ಬಗೆಯದು ಎನ್ನುವದೂ ಕುತೂಹಲದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳೇ ಆಗಿವೆ. ಅದು ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ವಾಸ್ತವದ ಸಮಸ್ಯೆಯೂ ಹೌದು. ನಮ್ಮ ದೈನಂದಿನ ಜೀವನ ಮತ್ತು ನೈತಿಕ ಚರಿತ್ರೆಗೆ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಯಾವುದೇ ನಿಜವಾದ ಅರಿವು ಇಲ್ಲದೇ ಹೋದರೆ ನಾವು ನಮ್ಮ ಜೀವನವನ್ನು ಸಮರ್ಥವಾಗಿ ಎದುರಿಸಲಾರೆವು. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಯಾವುದೇ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಜ್ಞಾನಗಳಿಗೆ ವ್ಯತ್ಯಾಸವೂ ಇದೆ. ಉದಾರವಾದಿಗಳು ನಮ್ಮನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಕ್ರಮಗಳು ಭಿನ್ನ. ಅವರಿಗೆ ವಿಷಯನಿಷ್ಟತೆಯೇ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾವುದನ್ನು ಅವರು ಉದಾರವಾಗಿ ನೋಡತ್ತಾರೆಯೋ ಅದು ಅಷ್ಟು ಸರಳವೂ ಅಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಗೊತ್ತಿರಬೇಕು. ನಮ್ಮ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಅವರು ನೋಡುವ ನೈತಿಕತೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವೇ ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಅಸಾಧ್ಯ. ಈ ಅಂಶಗಳೂ ತಾತ್ವಿಕ ಸಂಗತಿಗಳೇ ಆಗಿವೆ. ಅದು ಕೆಲವು ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದಕ್ಕೆ ಅದರದೇ ಆದ ಸ್ವರೂಪವೂ ಇದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅಷ್ಟೇ ನಿಜ. ಚರಿತ್ರೆಯ ಬೆಳವಣಿಗೆಯನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಅದರ ಜಾಗವು ನಮಗೆ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಕಾರ್ಯ ಮತ್ತು ಕಾರಣದ ಸಂಬಂಧವು ಸಂಕೀರ್ಣವಾಗಿದೆ. ಕಾರಣವೇ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯ. ಕಾರಣವನ್ನು ನಾವು ನೋಡುವಾಗ ಕೇವಲ ಒಂದು ತಾಂತ್ರಿಕತೆ ಎಂದು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಕಾರಣವು ವಹಿಸುವ ಪಾತ್ರವನ್ನು ನಾವು ಗಂಭೀರವಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಮೆಶಿಯರರಿಯು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ತಳಹದಿ ಹಾಗೂ ಅದರ ಕಾರಣವು ಗಂಭೀರವಾಗಿದೆ. ಅದನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ನಾವು ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಗಮನಕ್ಕೆ ತಂದುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಜ್ಞಾನದ ನಿಯಮ ಮತ್ತು ಜ್ಞಾನದ ತಳಹದಿಯೇ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದ ನಾವು ನೋಡಬೇಕಾದ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳು ಇವೆ. ಅದನ್ನು ಹೀಗೆಯೂ ಹೇಳಬಹುದು. ನೀತಿಗೂ ಒಂದು ಕಾರಣವಿದೆ ಮತ್ತು ಅದಕ್ಕೂ ಅದರದೇ ಆದ ಒಂದು ನಿಯಮವು ಇದೆ. ಅದು ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಹಾಗೂ ಅದು ಒಂದು ವ್ಯವಸ್ಥೆಯೂ ಹೌದು. ಅದರಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುವ ಒಂದು ಗುಣವಿದೆ. ಹಾಗೂ ಅದನ್ನು ನಮ್ಮ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಹೇಗೆ ತಂದುಕೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ಮುಖ್ಯ.

ಯಾವುದೇ ಆದರ್ಶವು ಮಾತ್ರವೇ ನೀತಿಯಾಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅದನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಜ್ಞಾನವು ಮತ್ತು ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕುವಂತೆ ಒಂದು ನೀತಿಯನ್ನು ಮತ್ತೊಂದು ನೀತಿಯನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕುತ್ತದೆ. ತತ್ವಜ್ಞಾನವನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುವಾಗ ಮೆಶಿಯರಿಯು ಮತ್ತೊಂದು ಮಾತನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ: ಯಾವುದೇ ಭಾವುಕ ತತ್ವಜ್ಞಾನವು ಕಾರಣವನ್ನು ಹೇಳುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ವಿಜ್ಞಾನವನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುವಾಗ ಮತ್ತೊಂದು ವಿಷಯವು ನಮ್ಮ ಗಮನಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತದೆ: ಅದಕ್ಕೂ ಒಂದು ನಿಯಮ ಮತ್ತು ಶಾಸ್ತ್ರವು ಇದೆ. ಅದನ್ನು ಆ ಶಾಸ್ತ್ರದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೇ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾವುದೇ ಒಂದು ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಅಂಶವು ಕೇವಲ ಹುಟ್ಟುವುದು ಮತ್ತು ಬೆಳೆಯುವುದು ಮನುಷ್ಯನ ಒಂದು ಅಗತ್ಯಕ್ಕಾಗಿ ಮಾತ್ರವೆ. ಯಾವಾಗಲೂ ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಸಂಗತಿಯು ನಡೆಯಬೇಕಾದರೆ ಅದಕ್ಕಿರುವ ಕಾರಣಗಳು ಬಹಳ ವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿಯೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಹದಿನೆಂಟನೆಯ ಶತಮಾನದ ಅನಂತರ ಅನೇಕ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಬೆಳವಣಿಗೆಗಳು ಆದವು. ಜೀವ ವಿಜ್ಞಾನ, ಚರಿತ್ರೆ, ಗಣಿತ, ಭೌತಶಾಸ್ತ್ರ, ಚರಿತ್ರೆ – ಹೀಗೆ ಅನೇಕ. ಅವುಗಳು ಮಾಗದರ್ಶಿ ಸೂತ್ರಗಳೂ ಆದವು. ಅಂದರೆ ವಿಜ್ಞಾನವು ಬೆಳೆಯಲು ಕಾರಣವೂ ಇದೆ. ಆಧುನಿಕ ವಿಜ್ಞಾನವು ಕೆಲವು ಆಕಸ್ಮಿಕವಾಗಿ ಹುಟ್ಟಿದೆ. ಮತ್ತು ಉದ್ದೇಶಿತ ಚಟುವಟಿಕೆಯಿಂದ ಹುಟ್ಟಿದೆ. ವಿಜ್ಞಾನಕ್ಕೂ ಅದರದೇ ತಾರ್ಕಿಕತೆಯು ಇದೆ. ಆದರೆ ಒಂದು ಅಂಶವನ್ನು ನಾವು ಗಮನಕ್ಕೆ ತಂದುಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ತಾರ್ಕಿಕತೆಯು ಕೆಲವು ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಂದಲೇ ಹುಟ್ಟುತ್ತದೆ. ತತ್ವಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ವಿಜ್ಞಾನವು ಒಂದು ಕಾಲಕ್ಕೆ ಬಹಳ ದೊಡ್ಡದಾದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸಿದವು. ತತ್ವಜ್ಞಾನವು ಒಂದು ಆದರ್ಶವನ್ನು ನಮ್ಮ ಮುಂದೆ ಇಟ್ಟು ದಾರಿಯನ್ನು ಸೂಚಿಸಿತು. ಒಂದು ರಾಜಕೀಯ ಆದರ್ಶವೂ ಹುಟ್ಟಿದ್ದು ಕೂಡಾ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಆದರ್ಶದಿಂದ. ಆಧುನಿಕ ಚರಿತ್ರೆಯು ಹುಟ್ಟಿದ್ದೇ ಈ ರೀತಿಯ ಕಾರಣಗಳಿಂದ. ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಅಗತ್ಯಗಳೇ ವಿಜ್ಞಾನವನ್ನು ರೂಪಿಸಿದೆ. ಆದರೆ ವಿಜ್ಞಾನವು ಒಂದು ರೀತಿಯಿಂದ ಪ್ರಶ್ನಿಸುವ ಕ್ರಮವನ್ನು ಹೇಳಿಕೊಡುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ವಿಜ್ಞಾನವೂ ಕೂಡಾ ರೂಢಿಗತವಾದ ನಿಲುವನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸುತ್ತದೆ. ನೀತಿಯು ಮಾಡಿದ್ದು ಇದನ್ನೇ.

ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಅತ್ಯಂತ ಗಂಭೀರವಾದ್ದು ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಬೇರೆಯಾದದ್ದು ಎಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕಾದ ಯಾವ ಅಗತ್ಯವೂ ಇಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ವಿಶೇಷವಾದ ಅರ್ಥವೆಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕಾಗಿಯೂ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ಅಂಶಗಳೂ ಇವೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಕುರಿತಾಗಿ ನಾವು ತಳೆಯುವ ನಿಲುವನ್ನು ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಬರಹ ಮತ್ತು ವಾಸ್ತವವಾದ ಬಗ್ಗೆ ಅನೇಕ ರೀತಿಯ ಚರ್ಚೆಗಳು ಆಗಿವೆ. ಭೌತಿಕವಾದ ಸತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮಗಳು ಯಾವುದು ಎಂದು ನಾವು ಯೋಚಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ಭೌತಿಕ ಅಗತ್ಯಗಳು ಮತ್ತು ಅದರ ಕುರಿತಾದ ಜ್ಞಾನ ನಮಗೆ ಅನೇಕವನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತವೆ. ಭೌತಿಕ ಸತ್ಯ ಮತ್ತು ಕಲ್ಪಿತವಾದ ದೇವರುಗಳ ಬಗ್ಗೆ ನಮ್ಮ ಜಿಜ್ಞಾಸೆಗಳು ಇವೆ. ಭಾರತೀಪುರದಲ್ಲಿ ಶಿವಲಿಂಗ ಒಂದು ಕಲ್ಪನೆಯು ಮಾತ್ರವೇ ಆದರೂ ಅದನ್ನು ಮುಟ್ಟಲು ಶೂದ್ರರು ಹೆದರುತ್ತಾರೆ. ಶಿವಲಿಂಗ ಒಂದು ಸಂಕೇತ ಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿದೆ.

ಅದನ್ನು ಯಾರೂ ಮುಟ್ಟಬಹುದು, ಆದರೆ ಮುಟ್ಟಲು ಆಗುತ್ತಿಲ್ಲ. ಭಯವು ಕಾಡುತ್ತದೆ. ಆವಾಹನೆಯು ಮಾತ್ರವೇ ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯ. ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲಿ ದೇವರು ಭಯವನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅವನು ಮಡಿಯಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಆದರೆ ಭೌತಿಕವಾದ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಮತ್ತು ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕಾಣದಿರುವ ದೇವರುಗಳ ಸಮಸ್ಯೆಯು ಬಹಳ ದೊಡ್ಡದು. ಕೆಲವು ಸಂಗತಿಗಳು ಹೀಗೆ ಇರುತ್ತವೆ. . ಇವುಗಳು ಸಂಕೇತಗಳು ಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿವೆ. ಆದರೆ ಭೌತಿಕವಾದ ಸತ್ಯವೆನ್ನುವುದು ಒಂದು ಬಗೆಯ ಚಿಹ್ನೆಗಳು ಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿವೆ. ಯಾವುದೇ ಚಿಹ್ನೆಗಳು ಎಲ್ಲವನ್ನು ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ಲಕಾನ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಕೆಲವಕ್ಕೆ ಯಾವುದೇ ರೀತಿಯ ತಳಹದಿಯು ಇರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. .ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ನಾವು ಯಾವುದೇ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ನೋಡಬಹುದು. ಅಷ್ಟರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಇದು ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕವೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಹೆಗೆಲ್ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆಯನ್ನು ನೋಡುವ ಮತ್ತು ಗ್ರಹಿಸುವ ಕ್ರಮಗಳು ಬೇರೆ. ಅವನು ಅದನ್ನು ವಿಷಯರಹಿತವಾದ ಒಂದು ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಎನ್ನುವಂತೆ ನೋಡುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆಯು ಇರುವುದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಇರುವುದು ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾರವು ತನ್ನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುವುದು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ವಿಧದಲ್ಲಿಯೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಅಸಮತೋಲನದಲ್ಲಿ ನರಳುತ್ತದೆ. ಈ ಅರಿವು ಅವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತದೆ. ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಿಗೆ ಶಿವಲಿಂಗವನ್ನು ಮುಟ್ಟುವ ಅಧಿಕಾರವು ಇದೆ. ಆದರೆ ಅದುವೇ ಅಂತಿಮವಾದದ್ದು ಅಲ್ಲ. ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಅದರ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಯಾವುದೇ ಅಧಿಕಾರವು ಸ್ವಯಂತಂತ್ರವೂ ಅಲ್ಲ. ಇವುಗಳಿಗೆ ಕಾರಣವೂ ಇದೆ. ನಮ್ಮ ಚರಿತ್ರೆಯ ಒಳಗೆ ದೇವರು ಮತ್ತು ಅದರ ಚಹರೆಗಳು ಬೆಳೆದುಕೊಂಡು ಬಂದಿವೆ. .

ಬರಹಗಳಿಗೆ ಇರುವ ಆಯಾಮವು ಯಾವುದು ಎನ್ನುವುದೂ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ಮಾತು ಮತ್ತು ಬರಹ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಬೇರೆ ಎಂದು ಡೆರಿಡಾ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸ ಇದೆ. ಈ ವ್ಯತ್ಯಾಸವು ಸುಮ್ಮನೆ ಉಂಟಾಗಿಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವೂ ಇದೆ. ತತ್ವಜ್ಞಾನ, ಚರಿತ್ರೆ, ಸಂಕೇತಗಳ ಬಳಕೆ, ಹೀಗೆ ಅದು ಅನೇಕ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿದೆ. ಬರಹವು ಹೀಗೆಯೇ ಇರಬೇಕು ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಆದರ್ಶ. ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಸೀಮಾರೇಖೆಯು ಇದೆ. ಬರಹವು ಒಂದು ಗುಂಪಿಗೆ ಮಾತ್ರವೇ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟದ್ದೂ ಹೌದು. ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ನಾವು ಹೊಸ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟ ಬಲ್ಲೆವು. ನಮ್ಮ ಆಲೋಚನೆಗೆ ಬರಹವು ಒಂದು ಚಹರೆಯನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಬರಹವೂ ಒಂದು ರೀತಿಯಿಂದ ನಮ್ಮ ಅಂತರಂಗದ ಜೀವನದ ಕ್ರಮವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಭಾಷೆಯು ಅತ್ಯಂತ ಅನಿವಾರ್ಯವಾದ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವನ್ನು ರೂಪಿಸುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಕೂಡಾ ಆಗಿದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಆಯ್ಕೆಯೂ ಇದೆ. ಭಾಷೆಯನ್ನು ನಾವು ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ನಾವು ಬಳಸುತ್ತೇವೆ. ಬರಹವು ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯ ಕ್ರಮಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಮಾತುಕತೆ ಮತ್ತು ಬರಹದ ನಡುವೆ ವ್ಯತ್ಯಾಸವೂ ಇರುವುದು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಗೊತ್ತಿರುವ ವಿಚಾರ. ಮಾತನ್ನು ಆಡುವುದು ಒಂದು ಬಗೆಯ ಆಯ್ಕೆಯು ಆದರೆ ಬರಹವು ಮತ್ತೊಂದು

ಬಗೆಯ ಆಯ್ಕೆ. ಬರಹವು ತನ್ನನ್ನು ತಾನೇ ವ್ಯಕ್ತ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಬರಹವು ತನ್ನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ತಾನೇ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೂ ಹೌದು. ಅದರ ಉದ್ದೇಶವೂ ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ. ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಕರತೆಯು ಬಹುಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಇರುವಲ್ಲಿ ಸಹಜವೂ ಹೌದು. ಬರಹವು ಒಂದು ಅದರದೇ ಆದ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಒಡೆಯುತ್ತದೆ. ಅದು ನಮ್ಮ ನಿಲುವನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತದೆ. ಅದರ ಉದ್ದೇಶವು ಇರುವುದು ಬೇರೆ. ಬರಹ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಬೇರೆಯಾಗಿ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಬರಹವು ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ರಾಜಕಾರಣ ಹಾಗೂ ಜೀವನದ ದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಬಹು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಇರುವಾಗ ಅದು ಸಂಕರಗೊಳ್ಳುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಅನಿವಾರ್ಯವೂ ಹೌದು. ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಬರಹವೆಂದರೆ ಖಾಲಿಯಾದ ಜಾಗದಲ್ಲಿ ನಾವು ಗುರುತನ್ನು ಮಾಡುವುದು. ಮಾತು ಹಾಗೆ ಇಲ್ಲ. ಅದು ತೇಲಿ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಭಾವನೆಗಳು ನಮ್ಮ ಕಿವಿಗಳಿಗೆ ರವಾನೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕಾಣದ ಅನೇಕರನ್ನು ಉದ್ದೇಶವಾಗಿಸಿಕೊಂಡು ಮಾತುಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ದಕ್ಕಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು ಮತ್ತು ಯಾವುದನ್ನು ಅರಗಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು ಎನ್ನುವುದೂ ಒಂದು ತಾತ್ವಿಕ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಆಗಿದೆ. ಅದು ಚಲನೆಯೂ ಆಗಿದೆ. ಭಾಷೆಗೆ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದ ಭಾವನೆಗಳ ರವಾನೆ. ಆದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಅನೇಕವು ಹಾಗೆಯೇ ಉಳಿಯುತ್ತವೆ. ನಾವು ಯಾವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮಾತನ್ನು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಕೇಳುಗನು ಗ್ರಹಿಸುತ್ತಾನೆಯೇ ಇಲ್ಲವೇ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಸಂಗತಿ. ಬರಹ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂದರ್ಭವು ಒಂದು ಬಗೆಯದಾದರೆ ಮಾತು ಮತ್ತೊಂದು ಬಗೆಯದು. ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಧ್ವನಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಏರಿಳಿತಗಳು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಮಾರು ಮಾತು ನಮಗೆ ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಬರಹ ಮತ್ತು ಅದರ ದಾಖಲಾತಿಯಲ್ಲಿ ಮರುಮಾತು ಇಲ್ಲ. ಓದು ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವು ಮಾತ್ರವೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಮಾತು ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ನಾವು ಅದು ಏನನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವ ಆಧಾರದಲ್ಲಿ ನಿರ್ಧರಿಸುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ಲೇಖಕನು ತನ್ನ ಗುಟ್ಟನ್ನು ಬಿಟ್ಟುಕೊಡುವುದಿಲ್ಲ. ಅದು ಅವನ ರಹಸ್ಯವೂ ಹೌದು. ಬರದಲ್ಲಿ ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಆಕಸ್ಮಿಕವಾಗಿ ಕೆಲವು ಸಾಲುಗಳು ಹುಟ್ಟುತ್ತವೆ. ಕೃತಿಯನ್ನು ಓದುವುದು ಅಂದರೆ ಅವನ ರಹಸ್ಯವನ್ನು ತಿಳಿಯುವುದು ಎಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಂತೂ ಇಲ್ಲ. ಬರಹಗಾರನು ನೋಡುತ್ತಾನೆ. ಮತ್ತು ತನ್ನ ಬರಹದ ಮೂಲಕವೇ ಅನೇಕವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಬರಹವು ಲೇಖಕನ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ಇದೆಯೋ ಅದರ ಕೆಲವು ಭಾಗವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅವನಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಭಾವನೆಗಳು ಹಾಗೆಯೇ ಉಳಿಯುತ್ತವೆ. ಬರಹಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಪ್ರಕಟವಾಗುತ್ತವೆ. ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ಹಾಗೆಯೇ ಉಳಿಯುತ್ತವೆ. ರಸೆಲ್ ಸಾವಿನ ಭಯದಲ್ಲಿದ್ದ. ಅವನು ಅನೇಕವನ್ನು ಆ ಹೆದರಿಕೆಯಿಂದಲೇ ಬರೆದಿದ್ದ. ಅದು ಅವನ ಭಯ. ಸಾವು ಮತ್ತು ಬರಹವನ್ನು ಅವನು ಈ ಮೂಲಕವೇ ಜೋಡಿಸುವ ಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡಿದ. ಸಂಸರು ಪೋಲಿಸರು ಇದ್ದಾರೆ ಎಚ್ಚರಿಕೆ ಕೃತಿಯನ್ನು ಬರೆದರು. ಬರಹವು ಒಂದು ಅಮಲು ಎಂದು ಭಾವಿಸಿಕೊಂಡ ಲೇಖಕರು ಅನೇಕರು ಇದ್ದಾರೆ. ಬರಹವು ಅರ್ಥ ಪ್ರದರ್ಶನ ಮತ್ತೆ ಅರ್ಥ ಗುಟ್ಟಾಗಿಯೇ

ಉಳಿಯುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ. ಬರಹದ ಬೀಗವನ್ನು ಒಡೆಯಲು ಎಲ್ಲಾ ಕೀಲಿಕೈಗಳು ಉಪಯೋಗಕ್ಕೆ ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಒಂದು ಪುಸ್ತಕದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ ವಿಷಯಗಳು ಮತ್ತೊಂದರಲ್ಲಿ ಮುಂದುವರಿಯಲೂಬಹುದು. ಆದರೆ ಯಾವುದೋ ಒಂದು ಸಂಗತಿಯು ಬರೆಯುವ ಹಾಗೆ ಮಾಡಿದೆ. ಮತ್ತೆ ಕೆಲವನ್ನು ಬರೆಯದಂತೆ ಮಾಡಿದೆ. ಬರಹದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ವಿವರಿಸುವುದು ಅಸಾಧ್ಯವಾಗಿದೆ. ಬರಹವೆಂಬುದನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ನಮಗೆ ಭಿನ್ನವಾದ ಕೀಲಿಕೈಯೇ ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ನಮಗೆ ಓದಲು ತಿಳಿಯಬೇಕು. ಅದರ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ಮೌನವು ನಮಗೆ ತಿಳಿಯಬೇಕು. ಸಂಹಿತೆಗಳು ನಮಗೆ ತಿಳಿಯಬೇಕು. ಇದನ್ನು ಭಾಷಾವಿಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಕೋಡ್ ಮತ್ತು ಡಿಕೋಡ್ ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಅಂದರೆ ಸನ್ನೆ ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ವಿಧಾನ. ಯಾವುದೇ ಅತ್ಯುತ್ತಮ ಬರಹವು ನಮಗೆ ಅನೇಕವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಪ್ರಶ್ನೆ ಮಾಡುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಕೃತಿಯೆನ್ನುವುದು ಒಂದು ಮುಖವಾಡ. ಅದು ಎಲ್ಲಾ ಸತ್ಯವನ್ನು ಹೇಳಲು ಹೋಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಯಾವುದೇ ರಚನೆ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದು ನಿಜ. ಆದರೆ ಅನೇಕ ಬಿಡಿಯಾದ ಭಾಗದಿಂದ ಆಗಿದೆ. ಬರಹವು ನಮಗೆ ಅಂದರೆ ನಮ್ಮ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಕಂಡದ್ದು ಮಾತ್ರವೇ ಸತ್ಯ ಮತ್ತು ಉಳಿದದ್ದು ಅಸತ್ಯವೆಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಅಕ್ಷರಗಳು ಸೇರಿಕೊಂಡು ಬರಹವು ಆಗುತ್ತದೆ. ಅದು ಸ್ವರವನ್ನು ಸಂಯೋಜನೆ ಮಾಡಿದರೆ ಏನಾಗುತ್ತದೆಯೋ ಅದರಂತೆ ಅಷ್ಟೆ. ಲೇಖಕನಿಗೆ ಬರೆಯುವ ಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ಯಾವ ಪದವು ಸಿಕ್ಕಿದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಅವನು ಬರೆದಿದ್ದಾನೆ. ಹಾಗೆಂದು ಅವನು ಅಬದ್ಧವಾದನ್ನು ಬರೆದಿದ್ದಾನೆ ಎಂದು ಅರ್ಥವೂ ಅಲ್ಲ. ಅರ್ಥಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಅವನು ಜೋಡಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಅದರ ಮೂಲಕವೇ ಸಂವಹನವನ್ನು ಏರ್ಪಡಿದ್ದಾನೆ. ಅದು ಮುಕ್ತವೂ ಹೌದು. ಹಾಗಯೇ ಅದು ಅಮುಕ್ತವೂ ಹೌದು. ಮಧ್ಯೆ ಕೆಲವು ಮೌನ ಅಥವಾ ಖಾಲಿಯಾದ ಜಾಗಗಳು ಇವೆ. ಆದರಿಂದಲೇ ನಮಗೆ ಆ ಕೃತಿಯು ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಓದಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅನೇಕ ವಿಮರ್ಶಕರು ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಅದನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಅದನ್ನು ಬಾಗಿಲನ್ನು ಮುಚ್ಚದ ಒಂದು ಕೋಣೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಂತೂ ಇಲ್ಲ. ನಾವು ಒಂದು ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಬರೀ ವಸ್ತುನಿಷ್ಠವಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸುತ್ತೇವೆ ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ವಿಷಯನಿಷ್ಠ ಮತ್ತು ವಸ್ತುನಿಷ್ಠ ಎನ್ನುವುದು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಕೆಲವು ಭಿನ್ನತೆಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿರುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಯಾವುದೇ ಯೋಚನೆಗಳು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಒಂದು ರಚನೆ. ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ವ್ಯವಸ್ಥಿತವಾಗಿಯೇ ಕಟ್ಟಿದ್ದೇವೆ ಎಂದು ಹಾಬರ್ಮಾಸ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಮಿತಿಯು ಇರಬಹುದು ಆದರೆ ಅದನ್ನು ನಾವು ಸಂಯೋಜನೆ ಮಾಡಿದ್ದೇವೆ. ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಅನನ್ಯತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯುಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮುಕ್ತವಾದರೂ ಅದು ಒಂದು ಚೌಕಟ್ಟನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ. ಭಾಷೆಯನ್ನು ನಾವು ಹೇಗೆ ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಅದಕ್ಕೆ ಇರುವ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳು ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಸಂದರ್ಭವು

ಭಿನ್ನವಾದಂತೆಲ್ಲಾ ಅದರ ಅರ್ಥವೂ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಬೇರೆ ಸಂಗತಿಗಳೂ ಇರುತ್ತವೆ. ಸನ್ನಿವೇಶವು ಬೇರೆಯಾಗಲು ಕಾರಣವು ಇರುತ್ತದೆ. ಯಜಮಾನಿಕೆಯು ತನ್ನ ಕೆಳಗಿನವರ ಮೇಲೆ ಕೆಲವು ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರುತ್ತಾರೆ. ಅನೇಕ ಗುಂಪುಗಳು ಮತ್ತು ಅನೇಕ ಭಾಷೆಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಪ್ರಭುತ್ವವು ಇದನ್ನು ನಾಶಮಾಡಿ ಒಂದು ಭಾಷೆಯನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಚಾಲ್ತಿಗೆ ಬರುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಪ್ರಭುತ್ವ ಮತ್ತು ಅದರ ಎದುರು ಇರುವ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಮನುಷ್ಯ ಅವನ ಚಟುವಟಿಕೆಯು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ. ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರದೇಶಗಳು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದೂ ಹೌದು. ವಿಷಯ ಮತ್ತು ವಸ್ತುಗಳು ಸ್ಥಳಾಂತರವಾಗುತ್ತವೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ವಿಷಯವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಒಂದು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯು ಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿದೆ. ಅದು ಒಂದು ಸೂಚನೆಯೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಸೂಚನೆಯು ನಮಗೆ ಬೇರೆ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ. ಯಾವುದೇ ವಿಷಯ ಮತ್ತು ವಸ್ತುಗಳು ಸನ್ನಿವೇಶವನ್ನು ಆಧರಿಸಿಕೊಂಡು ಸ್ಥಳಾಂತರವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಝಿಜೆಕ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ವಿಷಯನಿಷ್ಠವಾದ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳು ಮೂಲಭೂತವಾದ್ದೆಂದು ನೀಶೆ ಮೊದಲಾದವರು ಒಪ್ಪುತ್ತಾರೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಈವತ್ತು ವಿಷಯ ಮತ್ತು ವಸ್ತು ಎಂದು ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಮಾಡುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಅಷ್ಟಕ್ಕೆ ನಿಲ್ಲುವುದಿಲ್ಲ. ಅವುಗಳ ನಡುವೆ ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕವಾದ ಸಂಬಂಧವೂ ಇದೆ. ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಧ್ವನಿಯನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ನೋಡಿದರೆ ಸಾಕಾಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಹಾಗೆಯೇ ಕೃತಿಯು ಒಂದು ಆಶಯವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಅಸಾಧ್ಯವೂ ಹೌದು. ಬರೀ ಆಶಯಕೇಂದ್ರಿತವಾದ ಚಿಂತನೆಗಳು ಪಠ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾದ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ನೋಡುತ್ತವೆ. ಆಶಯವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ನೋಡುವಾಗ ನಾವು ಅದರ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಗಮನಿಸುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ನಮಗೆ ಭಾಷೆಯು ಒಂದು ಸಂವಹನ ಮಾಧ್ಯಮ ಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿರುವುದೂ ನಿಜ. ಅದು ನಮಗೆ ಅರ್ಥವನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಇರುವ ಸಾಧನವೂ ಹೌದು. ಬರೆದ ಭಾಷೆಯು ನಮಗೆ ಕೆಲವು ತಿಳಿವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದ್ದು ಬೇರೆ. ಬರಹದ ಭಾಷೆಯು ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ.

ಇದನ್ನು ನಾವು ಒಂದು ವಸ್ತು (ಫ್ಯಾಕ್ಟ್) ಎಂದು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡರೆ ಮಾತ್ರವೇ ನಮಗೆ ಅನೇಕ ವಿಚಾರಗಳು ತಿಳಿಯುತ್ತವೆ. ಘಟನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾರಾಂಶವು ಮುಖ್ಯವಾಗಿತ್ತು ಎಂದು ಮಾತ್ರವೇ ಇಲ್ಲಿ ಗಣಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ. ಪುನರುಜ್ಜೀವನದ ಅನಂತರ ಈ ಮಾದರಿಗಳು ಅಂದರೆ ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ನಿಯಮಗಳು ಮುಖ್ಯವಾದವು ಎಂದು ಹೆಬರ್ ಮಾಸ್ ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಪಶ್ಚಿಮದ ನ್ಯಾಯ ಪದ್ಧತಿಗಳು ಹಾಗೂ ಅವುಗಳು ಆಧರಿಸಿಕೊಂಡ ಫ್ಯಾಕ್ಟ್ ಎನ್ನುವ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಅದರ ವಿಧಿವಿಧಾನಗಳು ನಿರ್ಣಾಯಕವಾದವು ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ಚರ್ಚೆಯಾಗಿದೆ. ಭೌತಿಕ ಅಗತ್ಯಗಳು ನಮಗೆ ಅನೇಕವನ್ನು ಹೇಳಿಕೊಡುತ್ತವೆ. ಅದು ಒಂದು ಸೂಚನೆಯು ಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿದೆ. ಆದರೆ ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಯಾವುದನ್ನು ಈವತ್ತು ಭೌತಿಕ ಅಗತ್ಯವೆಂದು

ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಸೂಚನೆಗಳು ಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಬರುವ ಸೂಚನೆಗಳು ಕೇವಲ ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವೇ ಇರುತ್ತವೆ. ಅದರ ಆಚೆಗೆ ಬೇರೆ ಸಂಗತಿಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಹೆಗೆಲ್ ಕಣ್ಣು ಯಾವುದನ್ನು ನೋಡುತ್ತದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಸತ್ಯವೆಂದು ಹೇಳುವಂತೆ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಾನೆ. ನಮಗೆ ಆಲೋಚನೆಯು ರಚನೆಯು ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಯಾವುದು ರಚನೆಯು ಆಗಿದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ನೋಡುವುದು ಸರಿಯಾದ ಕ್ರಮವು ಅಲ್ಲ. ಅದರ ಹಿಂದೆ ರಚನೆಗೆ ಬೇಕಾದ ಆಂಶಿಕ ಅಗತ್ಯಗಳೂ ಇರುತ್ತವೆ. ನಮಗೆ ಕೆಲವು ತಳಹದಿಯಿಲ್ಲದ ರಚನೆಗಳೂ ಮತ್ತು ಭಾವನೆಗಳೂ ಬರುತ್ತವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ನಾವು ಅದರ ಹಿಂದೆ ಯಾವುದು ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡಿದೆ ಎಂದೂ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ರಚನೆಯು ಎಲ್ಲವೂ ಆಗಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಅದು ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ರಚನೆಯು ಹೇಗೆ ಆಗಿದೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಯಾವುದು ಎನ್ನುವುದೂ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ರಚನೆಗೆ ಇರುವ ಕಾರಣಗಳು ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ಆಂಶಿಕ ಸತ್ಯಗಳು ಮಾತ್ರವೇ ನಮಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಅಗತ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ನಮಗೆ ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕತೆಯು ಇರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ವಿಷಯ ರಹಿತವಾದ ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕತೆ ಎನ್ನುವುದು ಇರಲು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನಾವು ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆಯನ್ನು ನಾವು ನಮಗೆ ಅರ್ಥವಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವೇ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ನಾವು ನಮ್ಮ ಅಗತ್ಯಕ್ಕೆ ಮತ್ತು ನಮಗೆ ತಿಳಿದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನೋಡುತ್ತೇವೆ. ಒಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಸಮತೋಲನವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಅದರ ಪರಿಣಾಮವೂ ಬೇರೆಯಾಗಬಹುದು. ಒಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಕೆಲವರಿಗೆ ಕೆಲವು ರೀತಿಯ ಶಕ್ತಿಯು ಇರಬಹುದು. ಆದರೆ ಅದು ಮಾತ್ರವೇ ಮುಖ್ಯವಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ಮಿತಿಗಳು ಇರಲು ಸಾಧ್ಯ. ಅಧಿಕಾರವೇ ಅತ್ಯಚ್ಚವಾದದ್ದು ಎಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗಿಯೂ ಇಲ್ಲ. ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಹೇಗೆ ಇರುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವು ಯಾವ ಬಗೆಯದು ಎಂದು ಯೋಚಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ಕಾರಣಗಳಿಂದ ಹುಟ್ಟುತ್ತದೆ. ಕಾರ್ಯ ಮತ್ತು ಕಾರಣವು ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಸಮಗ್ರವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಕಾರಣಗಳು ಇದ್ದಕ್ಕಿದ್ದಂತೆ ಹುಟ್ಟುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅದದನ್ನು ನಾವು ಸ್ಫೂರ್ತಿ ಎಂದೂ ಹೇಳುವ ಹಾಗೆ ಇಲ್ಲ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ನಮ್ಮ ಕೌಶಲಗಳು ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳು ಬೇರೆಯಿರುತ್ತವೆ. ನಮ್ಮ ಶಾಲೆಗಳು ಮತ್ತು ಕಾಲೇಜುಗಳು ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಮತ್ತು ಅವುಗಳನ್ನು ಬೋಧಿಸುತ್ತವೆ. ಇದರಿಂದ ನಮ್ಮ ಅನೇಕ ಕೌಶಲಗಳು ಮಾಯವಾಗುತ್ತವೆ. ಒಂದು ಉದಾಹರಣೆಯನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಜಿಜೆಕ್ ಕೊಡುತ್ತಾನೆ. ಹಳ್ಳಿಯ ಹುಡುಗರು ಮತ್ತು ಅವರು ಬಿಡಿಸುವ ಚಿತ್ರಗಳು ಹೇಗೆ ಇರುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಆಗಿದೆ. ಅವರು ಹೆಚ್ಚು ಶಾಲೆಗೆ ಹೋದವರು ಅಲ್ಲ. ಅವರು ಬಿಡಿಸುವ ಚಿತ್ರಗಳು ಸಹಜ ಮತ್ತು ನಿಸರ್ಗಕ್ಕೆ ಹತ್ತಿರವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಬರಹ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಹಜತೆಯನ್ನು ಕೂಡಾ ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ನೆನಪುಗಳು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಹೆಚ್ಚು ಸಂಕೀರ್ಣವೂ ಆಗಿದೆ. ನಮ್ಮ ಆಲೋಚನೆಯನ್ನು ಅದು

ನಿರ್ಧರಿಸುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಅದು ಅನೇಕವನ್ನು ನಮ್ಮ ಕೌಶಲಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಆಲೋಚನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ರೂಪೀಕರಣವನ್ನು ನಾವು ಈವತ್ತು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ಆಲೋಚನೆಗೆ ಒಂದು ರೂಪವೂ ಇದೆ. ಅದರ ಮೂಲಕವೇ ನಾವು ಅನೇಕವನ್ನು ಕಟ್ಟಬಲ್ಲವು. ಆಧುನಿಕ ಯುಗದಲ್ಲಿ ಚಲನೆಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಮಹತ್ವ ಇದೆ. ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ಹೇಗೆ ಕಟ್ಟುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದು ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಹೌದು. ನಾವು ನಮಗಾಗಿ ಕಟ್ಟುತ್ತೇವೆ ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ರಚಿಸುತ್ತೇವೆ. ಬೇರೆಯವರನ್ನು ನಾವು ಹೇಗೆ ಗಂಭೀರವಾಗಿ ಅನುಸರಿಸುತ್ತೇವೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಮೂಲಕವೇ ನಾವು ಏನನ್ನು ಕಟ್ಟುತ್ತೇವೆ ಹಾಗೂ ಅದರಲ್ಲಿ ಅನ್ಯರಿಗೆ ಏನಿದೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಗಮನಾರ್ಹವಾಗಿದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ರಚನೆಗಳು ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಕೇತಗಳು ಯಾವ ಬಗೆಯದು ಹಾಗೂ ಅದು ಯಾವುದರ ಚಿಹ್ನೆಯು ಆಗಿದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಲಕಾನ್ ಚರ್ಚಿಸುತ್ತಾನೆ. ಚಿಹ್ನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸೂಚನೆಗಳನ್ನು ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಫ್ರಾಯ್ಡ್ ಅದನ್ನು ಸಾಧ್ಯತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ರೂಪಗಳು ಹಾಗೂ ಅದರ ಬಯಕೆಗಳು ನಮಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾದ ಭಾವನೆಯನ್ನು ಪ್ರಚೋದಿಸುತ್ತವೆ. ಪ್ರಾಯ್ಡ್ ಅದನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಗಂಭೀರವಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಫ್ರಾಯ್ಡ್ ಮತ್ತು ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಇಬ್ಬರೂ ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ಕನಸುಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಜಿಜೆಕ್ ರೂಪ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿಂದೆ ಅಡಗಿರುವ ವಸ್ತುವನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಯಾವುದನ್ನು ಈವತ್ತು ನಮ್ಮ ಆಶಯಗಳು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಕಟವಾಗದೇ ಅದು ಗುಪ್ತವಾಗಿಯೂ ಇರಬಹುದು. ಫ್ರಾಯ್ಡ್ ತನ್ನ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಮಾಡುವಾಗ ಒಂದು ಅಂಶವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಕನಸು ಎನ್ನುವುದು ಕೂಡಾ ಬಯಕೆಯ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕವಾದ ಒಂದು ರೂಪ. ಯಶೋಧರನ ತಾಯಿಯ ಕನಸು ಒಂದು ದೃಷ್ಟಾಂತ ಬಯಕೆಯೇ ಇಲ್ಲದ ಮನುಷ್ಯನು ಇರಲಾರ. ಹತ್ತಿಕ್ಕಿದ ಬಯಕೆಗಳು ಮತ್ತು ಅದರ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಅವನು ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಸುಪ್ತ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಮತ್ತು ಬಯಕೆಗಳ ನಿರೂಪಣೆಗೆ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಸ್ವರೂಪ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲ. ಆಲೋಚನೆ ಮತ್ತು ಕನಸಿಗೆ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ರೂಪಗಳೂ ಇವೆ. ಹಾಗೆಂದು ಅದನ್ನು ಎಲ್ಲಾ ರೂಪಸಹಿತವಾದ ಸಂಗತಿಯೆಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಬಯಕೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ನಾವು ನಮ್ಮ ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸುಗಳಲ್ಲಿ ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಅದರಿಂದ ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಸಮಸ್ಯೆಯು ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ದೇಹ ಮತ್ತು ಮನಸ್ಸುಗಳ ಸಂಘಟನೆಯಲ್ಲಿ ಸಮಸ್ಯೆಯು ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಸಂಘರ್ಷಗಳು ಪ್ರಾರಂಭವಾಗುತ್ತವೆ. ನಮ್ಮ ಸಪ್ತವಾದ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಲ್ಲಿ ಇರುವುದು ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಭಾಷೆಗೆ ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಮಸ್ಯೆಯು ಆಗುತ್ತದೆ. ಯಶೋಧರನು ಈ ಬಗೆಯವನು ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಸುಪ್ತವಾದ ನಮ್ಮ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ನೋಡುವುದು ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ನಮ್ಮ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳುವುದೇ ಅತ್ಯಂತ ಕಷ್ಟವಾದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯೂ ಹೌದು. ತೀರಾ ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ನಮ್ಮ ಭಾಷೆ

ಮತ್ತು ಅದರ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯು ಒಂದು ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಕಲೆ ಮತ್ತು ಇತರ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಕೂಡಾ ನಾವು ಈ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಸರಳವಾದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯು ಅಲ್ಲವೆಂದು ಫ್ರಾಯ್ಡ್ ಭಾವಿಸುತ್ತಾನೆ. ಪ್ರಜ್ಞೆಯು ಕೆಲವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಕೆಲಸವು ನಮ್ಮ ಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕವಾದ ಸಂಗತಿಯೂ ಆಗಿದೆ. ಕೆಲವನ್ನು ನಾವು ಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕವಾಗಿಯೂ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ಸುಪ್ತವಾಗಿ ಅನೇಕವು ಹಾಗೆ ಉಳಿಯುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಅನೇಕವು ನಮಗೆ ಕಾಡುವ ಸಂಗತಿಗಳೂ ಇರಬಹುದು. ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ತಿನ್ನುತ್ತೇವೆ ಮತ್ತು ಯಾವುದನ್ನು ಅರಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಪ್ರಶ್ನೆಯೇ ಆಗಿದೆ. ಅದು ಒಂದು ವಾಸ್ತವವಾಗಿದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಯಾವುದು ನಮಗೆ ವಾಸ್ತವವಾಗುತ್ತದೆಯೋ ಅದು ಎಲ್ಲರು ವಾಸ್ತವವೆಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗಿಯೂ ಇಲ್ಲ. ಕೆಲವು ನಮ್ಮ ಅಗತ್ಯಗಳು ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ನಮ್ಮ ಪೂರಕವಾದ ನಿಲುವುಗಳೂ ಹೌದು. ಕೃತಿಯನ್ನು ನಾವು ನಮ್ಮ ಅಗತ್ಯವೆಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಆದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ನಾವು ಕೆಲವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಅದು ಒಂದು ಹಂತವು ಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿದೆ. ನಾವು ನೋಡುತ್ತಿರುವ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಈ ಮೊದಲೇ ಯಾರೋ ನಿರ್ದೇಶಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅದು ಯಾರದೋ ಪ್ರಣಾಳಿಕೆಯೂ ಆಗುವುದಕ್ಕೆ ಸಾಧ್ಯ. ಅದನ್ನು ಪ್ರಭುತ್ವವು ನಿರ್ದೇಶನ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಕೆಲವು ಕಾನೂನನ್ನು ಅದು ರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಮಿತಿಗಳು ಇರಬಹುದು ಆದರೆ ಪ್ರಭುತ್ವವು ಕೆಲವನ್ನು ಹೇಳಿಕೊಡುವುದು ಭಿನ್ನವಾಗಿಯೂ ಹೌದು. ಸಂವಹನ ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ಬರುವ ವಿವಿಧತೆಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುವಾಗ ಹಾಬರ್ ಮಾಸ್ ಎಂದು ಮಾತನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಈಗ ಸಂಮಿಶ್ರಣ ಎನ್ನುವುದೂ ಒಂದು ಮುಖ್ಯವಾದ ಸಂಗತಿಯೂ ಆಗಿದೆ. ವಿಷಯ ಮತ್ತು ಅದರ ನಿರೂಪಣೆಗಳು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸುತ್ತದೆ. ಒಂದು ರೀತಿಯಿಂದ ನಾವು ದ್ವಂದ್ವದಲ್ಲಿ ಇದ್ದೇವೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಇಚ್ಚಿತ್ತವಾದ ಸಂಗತಿಯೂ ಇದೆ. ದ್ವಂದ್ವತೆಯು ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಒಂದು ಲಕ್ಷಣವೂ ಆಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಾವು ಇದರಿಂದ ಮುಕ್ತವಾಗಲಾರೆವು. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ನಮಗೆ ಒಳಗೆ ಮತ್ತು ಹೊರಗೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಅತ್ಯಂತ ಅನಿವಾರ್ಯವಾದ ಸಂಗತಿಯೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ಅದ್ದರಿಂದ ನಾವು ಇದನ್ನು ಆಧುನಿಕ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಎದುರು ಹಾಕಿಕೊಳ್ಳಲೇಬೇಕಾಗಿದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಯಾವುದನ್ನು ಇಚ್ಚಿತ್ತತೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರಲ್ಲಿ ಆಧುನಿಕ ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ಥಿತ್ಯಂತರಗಳು ಇವೆ. ಮನುಷ್ಯನು ಈಗ ಒಂದು ಜೀವಿ. ಅದು ನಮ್ಮ ಅರಿವಿಗೆ ಬರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ದ್ವಂದ್ವ ಎನ್ನುವುದು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಒಂದು ಖಾಯಿಲೆಯೇ ಅಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ಕೈಗಾರಿಕೆಗಳು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಬಂಡವಾಳವಾದವು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಕೈಗಾರಿಕೆಗಳು ಮತ್ತು ಬಂಡವಾಳವಾದವು ನಮ್ಮನ್ನು ಹೇಗೆ ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದರೆ ನಾವು ಅದರಿಂದ ಹೊರಗೆ ಬರಲು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ಅದು ಚಕ್ರವ್ಯೂಹದ ಕೋಟೆಯ ಥರ ಇದೆ. ಅದು ನಮಗೆ ಕೆಲವು ಚೌಕಟ್ಟನ್ನು ಒದಗಿಸುತ್ತದೆ. ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅದರ ತತ್ವಜ್ಞಾನವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ರೂಪಗಳನ್ನು ಅದು ನಿರ್ಧರಿಸುತ್ತದೆ. ಅದರ ಪ್ರಯೋಗ ಮತ್ತು ಅದರ ತಳಹದಿಯು ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ನಮ್ಮ ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅದರ

ಅಗತ್ಯಗಳನ್ನು ನಾವು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಒಂದೇ ಮಗ್ಗುಲಲ್ಲಿ ನೋಡುವುದೂ ಅಸಾಧ್ಯವಾಗಿದೆ. ನಮ್ಮ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಈವತ್ತು ಕೆಲವು ಅಧಿಕಾರ ಕೇಂದ್ರಗಳು ಗಮನಿಸುತ್ತವೆ. ಬಂಡವಾಳವಾದವು ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಬೀರುತ್ತವೆ. ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳೇ ಬೇರೆಯಾಗಿವೆ. ಬಂಡವಾಳವಾದವು ಕೂಡಾ ಒಂದು ರೀತಿಯಿಂದ ನಮ್ಮ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಕೈಗಾರಿಕೆ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದ ಸಂಬಂಧವೂ ಆಗಿದೆ, ಬಂಡವಾಳವಾದ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ನಾವು ಈಗ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿಯೂ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ, ಆಧುನಿಕ ಕಲೆಯು ತನಗೆ ಬೇಕಾದ ಅನೇಕವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇದರಲ್ಲಿ ಬರುವ ಸಂಗತಿಗಳು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ನೆಲೆಗಳೂ ಇವೆ. ಒಂದು ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಜರ್ಮನಿಯು ಹಿಟ್ಲರ್ ಕೈಯಲ್ಲಿ ನರಳಿತ್ತು. ಪ್ಯಾಸಿಸಂ ಎಂದರೆ ಏನು ಮತ್ತು ಅದರ ವಿಕಾರಗಳು ಯಾವ ಬಗೆಯವು ಎಂದು ಗೊತ್ತಾದುದು ಕೂಡಾ ಆಗಲೇ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಾವು ಎಚ್ಚರದಲ್ಲಿ ಇರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಚರಿತ್ರೆಯು ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದು. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ್ದು ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅದರ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆಯು ಹೇಗೆ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎಂದು ಮಾತ್ರವೇ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಜೀತದವರು ಮತ್ತು ಅವರ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಮನುಷ್ಯರು ಅನೇಕ ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಜೀವನವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುತ್ತಾರೆ ಆದರೆ ಪ್ರಭುತ್ವವು ಮನುಷ್ಯರನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಅದರ ಅರ್ಥವನ್ನು ಬೇರೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಕಾಂಟ್ ಮತ್ತು ಅವನ ವಾದವನ್ನು ಮತ್ತೆ ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಅವನು ಸಮೂಹ ಮತ್ತು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ನೋಡಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವನ್ನೂ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಚರಿತ್ರೆಗೆ ಸಮೂಹದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಮನುಷ್ಯರು ಅಂದರೆ ಸಹಜವಾದ ಒಂದು ಜೀವ ವರ್ಗ. ಅದು ದೇಹ ಮತ್ತು ಪುನರ್ ಸೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಉಳಿದ ಜೀವಿಗಳಂತೆ ಮನುಷ್ಯನೂ ಒಂದು ವರ್ಗವು ಮಾತ್ರವೇ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಿಸರ್ಗ ಮತ್ತು ಜೀವನವನ್ನು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಸಹಜವಾದ ಚರಿತ್ರೆಯ ಭಾಗವಾಗಿ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಮಗೆ ನಿಸರ್ಗವು ಅನೇಕವನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದೆ ಮತ್ತು ಅದು ಅನೇಕವನ್ನು ಕಲಿಸಿದೆ. ಅದನ್ನೇ ರೊಮಾಂಟಿಕರು ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನೋಡಿದರು. ನಿಸರ್ಗವು ದೇವರು ಮತ್ತು ದೇವರು ನಿಸರ್ಗವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿದ ಎನ್ನುವ ದ್ವಂದ್ವ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯು ರೊಮಾಂಟಿಕರಲ್ಲಿ ವಿವಿಧ ರೂಪಕಗಳ ಹುಟ್ಟಿಗೆ ಕಾರಣವೂ ಆಗಿತ್ತು. ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆಯನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ನಾವು ಇದನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ವಿಶ್ವದ ಇಡೀ ಜನಸಮೂಹವೇ ನಮಗೆ ಒಂದು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಟ್ಟಿದೆ. ಆದರೆ ಯಾವುದೇ ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟಿಲ್ಲವೆನ್ನುವುದು ಕಾಂಟನ ವಿವೇಕದ ಮಾತು. ಆದರೆ ಪ್ರಾಣಿಗಳಿಗೆ ಇಲ್ಲದ ಗುಣವು ಮನುಷ್ಯರಿಗೆ ಇದೆ. ಮನುಷ್ಯನು ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಸಂಪೂರ್ಣವಾದ ಬೆಳವಣಿಗೆಯನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ, ನಿಸರ್ಗ ಮತ್ತು ಮನುಷ್ಯರ ಸಂಕೀರ್ಣವಾದ ಸಂಬಂಧದ ಮತ್ತೊಂದು ಸ್ವರೂಪವು ನಮಗೆ ಕರ್ವಾಲೋ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಸಿಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ನೀತಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಅತ್ಯಂತ ಸಂಕೀರ್ಣವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ಇಷ್ಟಪಡುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ನಮಗೆ ಚೆನ್ನಾಗಿದೆ

ಮತ್ತು ಉತ್ತಮವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಅನಿಸುತ್ತದೆ. ಯಾವುದು ನಮಗೆ ಅಷ್ಟು ಇಷ್ಟವಾಗುವುದಿಲ್ಲವೋ ಅದನ್ನು ನಾವು ಕೇಡು ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತೇವೆ. ಹಾಬ್ಸ್ ಅದನ್ನು ಹೇಳುವವನ ಬಯಕೆ ಮತ್ತು ಅವನ ಭಾವನೆಗಳಿಗೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ನೈತಿಕವಾದ ನಿಲುವು ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಯಾವುದೇ ವಸ್ತುನಿಷ್ಟವಾದ ತಳಹದಿಯು ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಅದು ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ. ಇಬ್ಬರು ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ಒಂದೇ ವಸ್ತುವನ್ನು ಪ್ರೀತಿಸಿದರೆ ಏನಾಗಬಹುದು ಎನ್ನುವುದು ಹಾಬ್ಸನ ಸಿದ್ದಾಂತ. ಅವನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ: ಅವರಿಬ್ಬರೂ ವೈರಿಗಳಾಗಿ ಬಿಡುತ್ತಾರೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬರಿಗೂ ಅವರದೇ ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅವರದೇ ಹಕ್ಕುಗಳಿರುತ್ತವೆ, ಕೆಲವು ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿ ನಾವು ನಮ್ಮನ್ನು ನಾವೇ ಸ್ವಯಂರಕ್ಷಣೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬಲ್ಲವು. ನೋಟ, ಕೇಳುವುದು ಮತ್ತು ಕೇಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಮುಂತಾದವುಗಳು ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯವಾದ ಒಂದು ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ. ಆದರೆ ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಕೂಡಾ ತನ್ನದಾದ ಕಾರಣಗಳಿಂದ ಸ್ವಾರ್ಥಿಯಾಗಿರುತ್ತಾನೆ. ತನ್ನ ಅನುಕೂಲವನ್ನು ಬಯಸುತ್ತಾನೆ. ನಿಜವಾದ ತತ್ವಜ್ಞಾನವೆಂದರೆ ಅದು ಒಳಿತು ಮತ್ತು ಕೆಡುಕುಗಳನ್ನು ಒಂದು ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ನೋಡುವುದೂ ಅಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೆ ಆ ಥರದ ಅಗತ್ಯವೂ ಇಲ್ಲವಾಗಿದೆ. ಕೇಡು ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಯೋಚಿಸುವುದು ನಿಜವಾದ ತತ್ವಜ್ಞಾನವು ಅಲ್ಲ. ಅದು ಬೇರೆ. ನಿಜವಾದ ವಿಜ್ಞಾನವು ಜನರ ಒಳಿತಿಗೆ ಇರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಅತ್ಯಂತ ಖಚಿತವಾದ ನಿಲುವನ್ನು ನಾವು ತಳೆಯದೆ ಹೋದರೆ ನಾವು ಯಾವ ಬಗೆಯ ನಿರ್ಧಾರಕ್ಕೂ ಬರಲಾರೆವು. ಅಗತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಕಾರಣಗಳು ಯಾವುದು ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಯಾವ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ನಾವು ಈ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದೇವೆ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವೆಂದು ಹ್ಯೂಂ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಸಕಾರಣ ಎನ್ನುವುದು ಮುಖ್ಯವಾದ್ದು. ಹೇತುವಾದ ಎಂದೂ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಕಾರ್ಯವು ಒಂದು ಕಾರಣವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಅವಲಂಬಿಸಿಕೊಂಡು ಇರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅದು ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ. ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕಾರಣಗಳು ಪರಸ್ಪರ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿರುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ನೀತಿಯು ಯಾವಾಗಲೂ ಇದನ್ನು ನಂಬುವುದಿಲ್ಲ. ಅದು ಹೇಳುವುದೇ ಬೇರೆಯದಾದ ಸಂಗತಿಯನ್ನು. ಯಾವುದನ್ನು ಒಳ್ಳೆಯದು ಮತ್ತು ಕೆಟ್ಟದುದು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದು ನಮ್ಮ ಅನುಭವದಿಂದ ಮಾತ್ರವೇ ಬಂದಿರುತ್ತದೆ. ಅನುಭವವು ಕೆಲವು ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ತಳೆಯುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇದು ನಮ್ಮ ಅನುಭವ. ಎಲ್ಲರ ಅನುಭವ ಅಲ್ಲವೆನ್ನುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅನುಭವ ಎಂದರೆ ಅದು ನಾವು ಒಂದು ವಸ್ತುವಿನ ಕುರಿತು ತಳೆಯುವ ಒಂದು ನಿಲುವು ಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ನಾವು ನಮ್ಮ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ತಳೆಯುವಾಗ ಅದು ಒಂದು ಭಾವನೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇದು ಬಹಳ ಉಕ್ತವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇದನ್ನು ಸಂವಾದಿ ಎಂದೂ ಹೇಳಬಹುದು. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೀತಿಯು ಒಂದು ಭಾವನೆಯು ಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲರ ಹಿತವಾದ ದೃಷ್ಟಿಯು ಇದೆ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಆಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ.

ಅಪರಾಧ ಮತ್ತು ಶಿಕ್ಷೆ

ಜನಾಂಗವಾದ ಮತ್ತು ಅದರ ರೂಪವು ನಮಗೆ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಕೋಮುವಾದದಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ನಾವು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಇದರ ಜೊತೆಗೆ ಮೇಲು ಮಧ್ಯಮವರ್ಗ ಮತ್ತು ಕೆಳಮಧ್ಯಮವರ್ಗವು ಕೈ ಜೋಡಿಸಿದೆ. ಇದರ ನಡುವೆ ಏನಾಗಿಯೆಂದರೆ ಅನೇಕ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು ಏನು ನಡೆಯುತ್ತಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಿಲ್ಲ. ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಜಾತಿ ಮತ್ತು ಕುಲಗಳ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಹೇಗೆ ಇದೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಯಾವ ಥರ ಪರಿವರ್ತನೆಯು ಆಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ವಿವರಿಸುತ್ತಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಈಗಿನ ನಮ್ಮ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ನಗರದಲ್ಲಿ ವಾಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿರುವವರು ಊರನ್ನು ಬಿಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಹಾಗೆಂದು ಅವರಿಗೆ ಊರು ಮತ್ತು ಕುಟುಂಬದ ನೆನಪುಗಳು ಇವೆ. ಇವುಗಳು ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾಗಿಯೇ ಪಲ್ಲಟವೂ ಆಗುತ್ತಿದೆ. ಅವರ ಅನನ್ಯತೆ ಮತ್ತು ನೆನಪುಗಳು ಹೇಗೆ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಇದು ಒಂದು ನಿದರ್ಶನವೂ ಹೌದು. ಜನಾಂಗ ಮತ್ತು ಜಾತಿಯು ಹೇಗೆ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಅರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ. ನಾವೂ ಈ ದೇಶದ ಪ್ರಜೆಗಳು ಆಗಿದ್ದೇವೆ. ಆದರೆ ನಾವು ಪ್ರಜೆಗಳಾಗಿ ಏನು ಎನ್ನುವುದು ಅಮೂರ್ತವಾಗಿದೆ. ಹತ್ತೊಂಬತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಇದ್ದಕ್ಕಿದ್ದಂತೆ ಹೊಸದಾದ ಪರಿಭಾಷೆಯು ಹುಟ್ಟಿತು ಮತ್ತು ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಚಾರಕ್ಕೆ ಬಂದಿತು. ಪ್ರಭುತ್ವ ಕೇಂದ್ರಿತವಾದ ರಾಷ್ಟ್ರವಾದವು ಪ್ರಚಾರಕ್ಕೆ ಬಂತು. ಜನಾಂಗ ಮತ್ತು ರಾಷ್ಟ್ರ ಹಾಗೂ ಪ್ರಜೆಗಳು ಎನ್ನುವ ಚರ್ಚೆಯು ಒಂದು ಕಡೆಗೆ ಇದ್ದರೆ ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆಗೆ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಚರ್ಚೆ ಮಾಡಲಾಯಿತು. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಜಾತಿ ಮತ್ತು ಕುಲಗಳ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ನಿಂತಿರುವುದೇ ದೇಹ ಮತ್ತು ಅದರ ಉತ್ಪಾದನೆಯಲ್ಲಿ. ಒಂದೇ ಜಾತಿಯ ಹೆಣ್ಣು ಮತ್ತು ಗಂಡು ಸೇರಿದರೆ ಹುಟ್ಟುವ ಮಕ್ಕಳು ಅದೇ ಜಾತಿಯವರು ಆಗುತ್ತಾರೆ. ಗಂಡು ಮತ್ತು ಹೆಣ್ಣು ಕಾರ್ಖಾನೆಗಳು. ಹುಟ್ಟುವ ಮಕ್ಕಳು ಉತ್ಪಾದನೆಗಳು ಎಂದು ತೆಗೆದುಕೊಂಡರೆ ಇದರ ಅರ್ಥವು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಯಶೋಧರ ಮತ್ತು ಅಮೃತ ಮತಿಯರು ಗಂಡ ಮತ್ತು ಹೆಂಡತಿಯ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇಬ್ಬರೂ ಪರಸ್ಪರ ಪರಕೀಯರು ಅಲ್ಲ.

ತನುಸೋಂಕಾಲಿಂಗನ ಚುಂ
ಬನಮುಂ ಗಳರವದ ಸವಿ ರತಪ್ರೌಢಿಯಿನಾ
ತನುವಂ ಮಱೆಯಿಸೆಯಱಿಯದೆ
ಮನೋಜನಾಡಿಸುವ ಜಂತ್ರದಂತಿರೆ ನೆರೆದರ್ ॥10॥

(ಜನ್ನ ಸಂಪುಟ ಯಶೋಧರ ಚರಿತೆ ಎರಡನೆಯ ಅವತಾರ)(ಕಾಮ)

ದೇಹವು ಸೋಂಕಿದೆ. ದೇಹದ ಸೋಂಕು ಉದ್ದೀಪನ. ಆಲಿಂಗನ ಮುಂದುವರಿದ ಹೆಜ್ಜೆ ಅನಂತರ ಚುಂಬನ ಕಾಮಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾಗಿದೆ. ಚುಂಬನ ಎನ್ನುವುದು ಸವಿಯೂ ಹೌದು. ಗಂಡಿನ ತುಟಿ ಮತ್ತು ಹೆಣ್ಣಿನ ತುಟಿಯು ಪರಸ್ಪರ ಸ್ಪರ್ಶಿಸಿದೆ ಕಾಮವು ಸ್ಫುರಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಚುಂಬನದ ಹಲವು ಬಗೆಯನ್ನು ವಾತ್ಸಾಯನ ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ. ತುಟಿಗಳ ಗಾತ್ರ ಮತ್ತು ಸ್ವರೂಪವು ಮುಖ್ಯವಲ್ಲ. ಅದು ಅತ್ಯಂತ ಸಂವೇದನೆಯನ್ನು ಉಂಟು ಮಾಡುವ ಭಾಗವೂ

ಹೌದು. ಯಶೋಧರ ಮತ್ತು ಅಮೃತಮತಿಯರು ಗಂಡ ಮತ್ತು ಹೆಂಡತಿಯರು. ಅವರ ಕೂಡುವಿಕೆಗೆ ನೈತಿಕ ಆವರಣವೂ ಇದೆ. ಕುಟುಂಬ ಎನ್ನುವುದರ ಹಿನ್ನೆಲೆಯೂ ಇದೆ. ಜನಾಂಗ ಮತ್ತು ವಂಶದ ಬೆಳವಣಿಗೆ ಇದರಿಂದ ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿಮ ನಾವು ಯಶೋಧರ ಚರಿತ್ರೆಯು ಹೇಗೆ ರೂಪಾಂತರವಾಗಿದೆ ಎಂದು ನೋಡಬೇಕು: ಒಂದು ಕುಟುಂಬ, ಅದರಲ್ಲಿ ಅತ್ತೆ, ಮಗ ಮತ್ತು ಮಗನ ಹೆಂಡತಿ ವಾಸ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ, ಗಂಡ ಮತ್ತು ಹೆಂಡತಿಯರದು ಅನ್ಯೋನ್ಯವಾದ ಒಂದು ದಾಂಪತ್ಯ ಜೀವನ, ಒಂದು ದಿನ ಹೆಂಡತಿಗೆ ಒಂದು ಸುಶ್ರಾವ್ಯವಾದ ಹಾಡು ಕೇಳುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಆಲಿಸಿದ ಅವಳಿಗೆ ಮೈಯಲ್ಲಿ ಹೊಸದಾದ ಉತ್ಸಾಹವು ಬರುತ್ತದೆ. ಹಾಡು ಹೇಳಿದವನ್ನು ಸೇರಬೇಕು ಎಂದು ಬಯಕೆಯು ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ.. ಆ ಉತ್ಸಾಹದಲ್ಲಿ ಅವಳಿಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಕುರೂಪಿಯಾದ ಮನುಷ್ಯನನ್ನು ಸೇರುತ್ತಾಳೆ. ಅವನಿಗಾಗಿ ಗಂಡ ಮತ್ತು ಅತ್ತೆಯನ್ನು ಕೊಲ್ಲುತ್ತಾಳೆ. ಇದನ್ನು ನಾವು ಲೌಕಿಕವಾಗಿ ಕಾಣಬಹುದು. ಇದು ಯಶೋಧರ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ರೂಪಾಂತರವಾಗಿದೆ. ಹೇಗೆ ಆಶಯಗಳು ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಬಂದಾಗ ರೂಪಾಂತರವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಪಾಲ್ ರಿಕೋವರ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ.

ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ಸಂಗತಿಯನ್ನು ನೋಡಬೇಕು: ಹಿಟ್ಲರಿನಿಂದ ಆ ಜನಾಂಗವು ತಲೆ ತಗ್ಗಿಸಬೇಕಾಗಿ ಬಂತು. ಒಸಮಾ ಬಿನ್ ಲಾಡೆನ್ ಮಾಡಿದ ಕೃತ್ಯದಿಂದ ಮುಸ್ಲಿಂರು ಅನೇಕರ ಕೆಂಗಣ್ಣಿಗೆ ಗುರಿಯಾಗಬೇಕಾಗಿ ಬಂತು. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಈವತ್ತು ನಮ್ಮನ್ನು ಕಾಡುವ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ಒಂದು ಮಾದರಿಯದು ಅಲ್ಲ.ಗಂಡು ಮತ್ತು ಹೆಣ್ಣು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಈವತ್ತು ನಾವು ದೈಹಿಕವಾಗಿ ಗುರುತಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಹೆಣ್ಣು ಮತ್ತು ಗಂಡು ಎನ್ನುವುದು ಜೀವ ಪ್ರಭೇದಗಳಲ್ಲಿ ಇದೆ. ಆದರೆ ಜನಾಂಗ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಭಾಷೆಯನ್ನು ನಾವು ವೈಭವೀಕರಿಸುತ್ತೇವೆ. ಆಧುನಿಕ ಬಂಡವಾಳವಾದ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಈವತ್ತು ಈ ಜನಾಂಗಗಳು ಹೇಗೆ ಎದುರಿಸುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಜ್ಯೂಗಳು, ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ನರು , ಮುಸ್ಲಿಂರು, ಎಂದು ಹೇಳುವಾಗ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವದಲ್ಲಿ ಯಾವ ಜನಪ್ರಿಯವಾದ ರಾಜಕಾರಣದಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ಮುಂಚೂಣಿಗೆ ಬರುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ನಿರ್ಧಾರವಾಗುವುದು ಆಯಾ ಜಾತಿ ಮತ್ತು ಜನಾಂಗಳ ಪ್ರಾಬಲ್ಯದಿಂದ. ಒಂದು ಜಾತಿಯ ಜನರು ಹೆಚ್ಚು ಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಇದ್ದರೆ ಮತ್ತೊಂದು ಜಾತಿಯ ಜನರು ಕಡಿಮೆ ಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿದ್ದರೆ ಅನಾಹುತಗಲಾಗುತ್ತವೆ. ಪಾವಿತ್ರ್ಯ ಮತ್ತು ಮೈಲಿಗೆ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ರೂಪಾಂತವಾಗುತ್ತದೆ. ಜನಾಂಗವಾದದದ ವಿರುದ್ಧ ನಿಲ್ಲುವಾಗ ನಾವು ಎಚ್ಚರವಹಿಸಬೇಕಾದ್ದು ಈ ವಿಷಯಗಳ ಬಗ್ಗೆ . ಹೋಮರ್ ಮತ್ತು ಅವನ ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಕುರಿತು ವಿವರಿಸುವಾಗ ಮಾರ್ಕ್ಸ ಒಂದು ಮಾತನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ: ಇಡೀ ಕಾವ್ಯವು ಮಾನವ ಮತ್ತು ಅವನ ವಿಕಾಸವನ್ನು ಶುರು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಗ್ರೀಕದ ಸಮಾಜವು ಹೇಗೆ ಹುಟ್ಟಿತು ಎಂದು ಹೋಮರ್‌ನಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ವಾದ. ಅದರಲ್ಲಿ ಸ್ವರ್ಗ ಮತ್ತು ಭೂಮಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಬರುತ್ತದೆ. ಇದೇ ಮಾದರಿಗಳು ನಮಗೆ ಕನ್ನಡ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಜೀವನಕ್ಕೆ ಮತ್ತು ಸ್ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ದೇವರಿಗೆ ಮತ್ತು ಮನುಷ್ಯರಿಗೆ ಒಂದು ಹೊಂದಾಣಿಕೆಯು ಇದೆ. ದೇವರು

ಈ ಭೂಮಿಯನ್ನು ನಿರ್ಮಾಣ ಮಾಡಿದನು . ಭೂಮಿ ಮತ್ತು ಮನುಷ್ಯರ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಸ್ವರ್ಗ ಮತ್ತು ಭೂಮಿಯ ಸಂಬಂಧವೆಂದು ಹೇಳಬಹುದು, ಆದರೆ ನರಕವು ಮಾತ್ರ ನಮಗಲ್ಲ. ಇದನ್ನು ಯಾಕೆ ಬಳಸುತ್ತೇವೆ ಎಂದರೆ ನಾವು ಸತ್ತರೆ ಸ್ವರ್ಗವು ಸಿಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಪಾಪವನ್ನು ಮಾಡಿದರೆ ನರಕವು ಕಟ್ಟಿಟ್ಟದ್ದು . ಈವತ್ತು ಹಿಂಸೆ ಎನ್ನುವುದು ಎಲ್ಲಾ ಕಡೆಗೆ ವ್ಯಾಪಿಸಿದ್ದು ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ, ಅದನ್ನು ನಿತ್ಯದ ಸುದ್ದಿ ಎನ್ನುವ ಥರ ನೋಡುತ್ತಿದ್ದೇವೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಹಿಂಸೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರಿಂದ ಮನುಷ್ಯರಿಗೆ ಗಾಯಗಳಾಗಿದೆ. ಭೂಮಿಗೆ ರಕ್ತವು ಅಂಟಿದೆ. ಗಂಡ ಮತ್ತು ಹೆಂಡತಿ ಕೂಡಿದ್ದಾರೆ. ಅವರಿಗೆ ಸುರತದ ನಿಜವಾದ ಸುಖವು ದೊರಕಿದೆ. ಇಬ್ಬರೂ ರತಿಯ ಪ್ರೌಢಿಮೆಯನ್ನು ಮೆರೆದಿದ್ದಾರೆ. ಕಾಮದ ಸುಖ ಇಲ್ಲಿ ಅನನ್ಯವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಜನ್ನ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅದು ಹಿಂಸೆಯು ಅಲ್ಲ,

ಭೂಮಿ ಮತ್ತು ಸ್ವರ್ಗವನ್ನು ನಾವು ಸೃಷ್ಟಿ ಮಾಡಿದ್ದೇವೆ. ಅದು ನಮಗೆ ಬೇಕಾಗಿತ್ತು. ಸ್ವರ್ಗ ಮತ್ತು ಭೂಮಿ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಧಾರ್ಮಿಕವಾದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯೂ ಆಗಿದೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಬೇರೆ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಬರುತ್ತವೆ. ಸತ್ತವರು ಸ್ವರ್ಗವನ್ನು ಸೇರಬಹುದು ಅಥವಾ ನರಕವನ್ನು ಸೇರಬಹುದು. ಆದರೆ ಭೂಮಿ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಕೇವಲ ವಾಸದ ಜಾಗವು ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ. ಈ ಭೂಮಿಯು ಕೇವಲ ನಮಗೆ ಮಾತ್ರವೇ ಇಲ್ಲ. ಇದರಲ್ಲಿ ನಾವು ವಾಸ ಮಾಡುವಂತೆ ಬೇರೆ ಜೀವಿಗಳು ವಾಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಾವು ಯಾವ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಈ ಜಾತಿ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಮತ್ತು ಜನಾಂಗದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಎತ್ತಿಕೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಯಶೋಧರ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಜೈನಧರ್ಮ ಮುಖ್ಯವಾದ ಒಂದು ತಾತ್ವಿಕಭಿತ್ತಿ. ಅವನು ಇಲ್ಲಿ ಕೋಮನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ. ಜನಾಂಗ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಲ್ಲ. ಅದರ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಬೇರೆ ಇವೆ.

ಕೋಮುವಾದದ ಸಾರ್ವಜನಿಕವಾದ ಉದ್ದೇಶವು ಏನು ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ತಿಳಿಯುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಜನಾಂಗಗಳು ವಾಸವಿದ್ದರೂ ನಾವು ನಮ್ಮದು ಎಂದು ವಾದಿಸುತ್ತೇವೆ. ಜಾಗತಿಕವಾಗಿ ಉಂಟಾಗುತ್ತರುವ ಚಲನೆಯಲ್ಲಿ ನಾವು ನಿಜವಾಗಿ ಎಲ್ಲಿ ನಿಲ್ಲುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಜಾತಿ ಮತ್ತು ಜನಾಂಗವನ್ನು ವಿರೋದಿಸುವವನು ಈವತ್ತು ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕವಾದ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು ಹೊಂದಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾವಾಗ ನಮಗೆ ಜಾತಿ ಮತ್ತು ಜನಾಂಗದ ಅನನ್ಯತೆಯು ಇಲ್ಲವೋ ಆಗ ಅದರ ಅರ್ಥವೂ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ರಾಷ್ಟ್ರ ಮತ್ತು ಅನ್ಯತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಈವತ್ತು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರಾಜಕಾರಣಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶವನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಟ್ಟಿದೆ. ಬ್ರಿಟೀಶರು ಅನ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ನಿಜ. ಆದರೆ ಮುಸ್ಲಿಂರು ಕೂಡಾ ಅನ್ಯವೆಂದು ಹೇಳುವಾಗ ನಮಗೆ ಸಮಸ್ಯೆಯು ಬರುತ್ತದೆ. ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಅಲ್ಪ ಸಂಖ್ಯಾತರ ಮೇಲೆ ಆಕ್ರಮಣವನ್ನು ಮಾಡುವಾಗ ನಮಗೆ ಮುಖ್ಯವಾಗುವುದು ಯಾವುದು ಎನ್ನುವುದನ್ನೂ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಎದುರಾಗುವುದು ಅವರ ಸಂಖ್ಯೆ ಎನ್ನುವುದು ಕೂಡಾ ಗಮನಾರ್ಹ. ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಈವತ್ತು ಶಾಂತಿಯನ್ನು ಬಯಸುವವರು ಜಾತಿಯನ್ನು ನೋಡುವುದಿಲ್ಲ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅದರ

ಫಲವನ್ನು ಇನ್ನೊಂದು ಜನ್ಮವು ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಸಾಯಲು ಮತ್ತು ಕೊಲ್ಲಲು ಕೋಮುವಾದಿಗಳು ಹೇಳುವ ಕ್ರಮಗಳು ಬೇರೆಯಾಗಿವೆ. ಅವರು ಸತ್ತರೆ ಸ್ವರ್ಗ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಇನ್ನೊಂದು ಜನಾಂಗವು ಇಲ್ಲದೆ ಹೋದರೆ ನಾವು ಶಾಂತಿಯಿಂದ ಇರಬಲ್ಲೆವು ಎಂದು ಹೇಳಿಕೊಡುತ್ತಾರೆ. ಪ್ರಭುತ್ವವು ಎರಡು ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಒಂದನ್ನು ಅದು ಕಾನೂನು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಮತ್ತೊಂದನ್ನು ಅದು ಕಾನೂನು ಬಾಹಿರ ಎಂದು ವಿವರಿಸುತ್ತದೆ. ಪ್ರಭುತ್ವ ಮತ್ತು ಆದರ ಆಸೆಗಳೇ ಬೇರೆಯಿರುತ್ತವೆ. ಮೂಲಭೂತವಾದಿಗಳು ಅದು ಮುಸ್ಲಿಂ ಇರಲಿ ಹಿಂದೂ ಇರಲಿ ಅಥವಾ ಕ್ರಿಶ್ಚಯನ್ ಇರಲಿ ಅವರ ಗುರಿಯು ಒಂದೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಯಾವುದನ್ನೂ ಈವತ್ತು ನಾವು ಒಂದು ಮಾಡದೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಮಾಡುವುದು ಒಂದು ಕ್ರಿಯೆ ಆಗಿದೆ. ಮುಸ್ಲಿಂ ಮತ್ತು ಹಿಂದೂ ಎನ್ನುವ ವರ್ಗೀಕರಣವು ಮತ್ತೆ ಒಂದಾಗದಂತೆ ನೋಡುವುದು ಈವತ್ತು ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ನಾವು ಭಿನ್ನವಾಗಿಯೇ ಇರೋಣವೆಂದು ಆಧುನಿಕೋತ್ತರ ರಾಜಕೀಯ ಶೈಲಿಯು ಹೇಳುತ್ತದೆ, ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಸೂಚಕರು ಮತ್ತು ಸೂಚಿತರು ಇಲ್ಲ. ಮತ್ತು ಬದ್ಧತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯೇ ಇಲ್ಲ. ಪ್ರಶ್ನೆ ಮಾಡಿ ಮತ್ತ ಯಾವುದೇ ಉತ್ತರವನ್ನು ಕೊಡಬೇಡಿ ಎನ್ನುವುದು ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದದ ನಿಲುವು. ಆಧುನಿಕೋತ್ತರ ರಾಜಕೀಯ ಶೈಲಿಯು ಇದನ್ನು ಚಾಚೂ ತಪ್ಪದೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳನ್ನು ಮತ್ತು ಚಳುವಳಿಕಾರರನ್ನು ಬೇಕಿದ್ದರೆ ಹುಟ್ಟು ಹಾಕುತ್ತದೆ. ಆಧುನಿಕೋತ್ತರ ವಾದಕ್ಕೂ ಕೆಲವು ಅಗತ್ಯವು ಇರುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಗೊತ್ತಿರುವ ವಿಚಾರ. ಕಮ್ಯುನಿಸ್ಟರು ಬರೀ ವರ್ಗಗಳು ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಮಿಥ್ಯೆ ಎಂದು ಜಿಜೆಕ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅವರು ಅಂದರೆ ಕಮ್ಯುನಿಸ್ಟರು ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿರುವುದು ಪ್ರಭುತ್ವ ಮತ್ತು ಅದರ ಜನಪ್ರಿಯವಾದ ಧೋರಣೆಗಳ ಬಗ್ಗೆ. ಫ್ಯಾಸಿಸಂ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ವಿರೋಧಿಸಲು ಅದು ಒಂದು ದಾರಿಯು ಆಗಿದೆ. ಯಾವುದೋ ಒಂದು ಪ್ರಕರಣವನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಇಲ್ಲಿ ಕಮ್ಯುನಿಸ್ಟರು ತಪ್ಪು ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಸುಲಭ. ಆದರೆ ವಿಷಯ ಅಷ್ಟು ಸುಲಭವಿಲ್ಲ. ಫ್ಯಾಸಿಸಂ ಎನ್ನುವುದು ಏನಿದೆಯೋ ಅದನ್ನು ವಿರೋಧಿಸಲು ನಮಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಅದು ಕೊಡುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಮರೆಮಾಚುವುದು ಬೇಡ. ಉದಾರವಾದಿ ಬಹುಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವಕ್ತಾರರು ಇದನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿದೆ. ಮೂಲಭೂತವಾದಿಗಳೂ ಈವತ್ತು ಇದನ್ನು ಗಮನಿಸುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯವಾಗಿದೆ. (ಆದರೆ ಅವರು ನಟನೆಯನ್ನು ರೂಢಿಮಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವರಿಗೆ ಕಮ್ಯುನಿಸಂ ಎಂದು ಹೇಳಿದರೆ ಆಗುವುದಿಲ್ಲ)

ಜೈನ ಕಾನೂನುಗಳು

ಕಾನೂನು ಎನ್ನುವುದು ನಿರ್ಮಾಣವಾಗುವುದು ಅದು ಹೆಚ್ಚು ಚಾಲ್ತಿಗೆ ಬರುವುದು ಸರಕಾರದ ಕ್ರಮಗಳಿಂದ. ಧರ್ಮವು ಕೆಲವು ಕಾನೂನುಗಳನ್ನು ನಿರ್ಮಾಣಮಾಡುತ್ತವೆ. ವಿಧಿ

ನಿಷೇಧಗಳನ್ನು ಹೇರುತ್ತವೆ. ಅಹಿಂಸೆ, ಪಂಚಾಣುವ್ರತ, ಸತ್ಯ, ನ್ಯಾಯ, ಮುಂತಾದವುಗಳು ನಿಜವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಸಂಹಿತೆಗಳನ್ನು ಹೇರುತ್ತವೆ. ಸರಕಾರದ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕವಾದ ರೂಪಗಳಲ್ಲಿ ಇದೂ ಒಂದು. ಕಾನೂನು ಕೆಲವನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಅಧಿಕೃತ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಫುಕೋ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಕಾನೂನು ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಬಗೆಯ ಸಂಕಥನವಾಗಿರುತ್ತದೆ. (ದ ಆರ್ಕಿಯಲಜಿ ಆಫ್ ನಾಲೆಜ್ 1977 ಪುಟ 68) ಕಾನೂನು ಎರಡನ್ನು ನಮ್ಮ ಮುಂದೆ ಇಡುತ್ತದೆ: ಒಂದು ಕಾನೂನು ಮತ್ತು ಅದರ ಕುರಿತಾದ ಪ್ರೀತಿ. ಕಾನೂನು ಏನು ಹೇಳುತ್ತದೆ ಎಂದು ನೋಡಿಕೊಂಡು ಮುಂದುವರಿಯುವುದು ಇದೆ ಗುಣ, ಮತ್ತು ಕಾನೂನು ಮುರಿದು ಜೀವ ಪ್ರೀತಿಯನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುವುದು. ಕಾನೂನಿನ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ತಪ್ಪಾಗಿರುವುದು ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ಸರಿಯೂ ಇರಬಹುದು. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಅತ್ಯಂತ ಕಡಿಮೆ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಇರುವ ನಾಗರಿಕ ಸೇವೆಯ ಅಧಿಕಾರಿಗಳು ಸಮಾಜವನ್ನು ಆಳುತ್ತಾರೆ. ಅವರು ಆಳುವುದು ಅಸಹಜವೆಂದು ಯಾರಿಗೂ ಅನಿಸುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ಅವರು ನೋಡುವ ಕ್ರಮಗಳೂ ಭಿನ್ನ. ಅವರ ಪ್ರಕಾರ ಅವರಿಗೂ ಸಾಮಾನ್ಯ ಮನುಷ್ಯರಿಗೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ದಂಡನೆಯ ಅಧಿಕಾರ ಅವರಿಗೆ ಇದೆ. ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಅವರು ವ್ಯವಸ್ಥಿತವಾಗಿಯೂ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಜಿಲ್ಲೆಯ ಅಧಿಕಾರಿಗಳು ಅನೇಕವನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ನಿಜ. ಅವರು ನೀಡುವ ಹಿಂಸೆಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ರೂಪವು ಇದೆ. ಮತ್ತು ಕಾರಾಗೃಹದಲ್ಲಿ ನೀಡುವ ಹಿಂಸೆಯು ಮತ್ತೊಂದು ವಿಧದಲ್ಲಿ ಇದೆ. ಅದನ್ನು ಒಂದೇ ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಅಸಾಧ್ಯ. ಕೆಲವರನ್ನು ಗಡಿಪಾರು ಮಾಡಲಾಗುತ್ತದೆ. ಆಧುನಿಕ ನಾಗರಿಕ ಹಿಂಸೆಯ ಒಂದು ವಿಧಾನವು ಇದೆ. ಆದರೆ ಜೈಲುಗಳಲ್ಲಿ ದೇಹದ ಮೇಲೆ ನಡೆಸುವ ಹಿಂಸೆಗಳಿಗೆ ನ್ಯಾಯದ ಕಲ್ಪನೆಯೂ ಇದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ದೇಹದ ಮೇಲೆ ಹಿಂಸೆಯನ್ನು ಮಾಡುವಾಗ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುವುದು ಪೋಲಿಸರೇ. ಹಿಂಸೆಯು ಅಗತ್ಯವಾಗುವುದು ಯಾವಾಗ ಎಂದೂ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ನೋಡುವುದು ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿನ್ನೆಲೆಯನ್ನು ಗಮನಿಸುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಅವಶ್ಯಕವೂ ಹೌದು. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಯಾರೂ ಹಿಂಸೆಯನ್ನು ಅನಗತ್ಯವಾಗಿ ಬಳಸಬಾರದು. ಅದನ್ನು ನಾವು ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ದೇಹದ ಹಿಂಸೆಯೆನ್ನುವುದು ಕೂಡಾ ಒಂದು ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ. ಆದರೆ ಅದರ ಅಗತ್ಯವು ಎಷ್ಟು ಎನ್ನುವುದೇ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯ. ದೇಹದ ಮೇಲೆ ನಡೆಸುವ ಹಿಂಸೆಯನ್ನು ಪೋಲಿಸರು ಒಂದು ಪರಿಕರವಾಗಿಯೂ ಬಳಸುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಇದರ ಸಮಸ್ಯೆಯು ಬೇರೆ. ಮರಣದಂಡನೆಯೂ ಒಂದು ರೂಪವಾಗುವುದು ಕಾನೂನಿನಲ್ಲಿ ಅಗತ್ಯವೆಂದು ಭಾವಿಸಲಾಗಿತ್ತು. ಆದರೆ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಅಪರಾಧಿಗೆ ಯಾವ ರೀತಿಯ ಸ್ಥಾನಮಾನವೂ ಇಲ್ಲ. ಮರಣದಂಡನೆಯು ಅತ್ಯಂತ ಕ್ರೂರವಾದದ್ದೂ ಹೌದು. ಯಾವುದೇ ಕಾನೂನು ಯಾವ ಉದ್ದೇಶವನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ ಎಂದೂ ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಕಾನೂನು ಕೂಡಾ ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಕೈದಿಗಳಿಗೆ ಯಾವುದೇ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವಿಲ್ಲ. ಕಾನೂನು ಅವರನ್ನು ಒಂದು ಕಡೆಗೆ ತಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಜೈಲು ಮತ್ತು ಅದರ ಕಂಬಗಳು, ಅದರ ಗೋಡೆಗಳು ಮತ್ತು ಅದರ ಸರಳುಗಳು ಒಂದು ರೀತಿಯಿಂದ ಪ್ರಾಣಿಗಳನ್ನು ಪಂಜರದಲ್ಲಿ

ಕೂಡಿ ಹಾಕಿದ ಹಾಗೆ ಇರುತ್ತದೆ. ಹತ್ತೊಂಬತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದಿಂದ ದೇಹದ ಮೇಲೆ ಹಿಂಸೆ ಮಾಡುವುದರ ಸ್ವರೂಪಗಳೂ ಬದಲಾದವು. ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಬೇಕಾದ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವೆಂದರೆ ಕ್ರಿಮಿನಲ್ ಕಾನೂನುಗಳು ಅತ್ಯಂತ ಸಂಕೀರ್ಣವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಕಾನೂನು ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪಕ್ಕೂ ಜೈಲಿನಲ್ಲಿ ಅಪರಾಧಿಗಳಿಗೆ ಕೊಡುವ ಹಿಂಸೆಗಳಿಗೂ ಅಗಾಧ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ಹಿಂಸೆಗಳು ಮಾತ್ರವೇ ಭಿನ್ನವಾದ ಚಹರೆಯನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿರುತ್ತವೆ. ಅಪರಾಧಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಗುಣಗಳು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಅಪರಾಧದಲ್ಲಿ ಶ್ರೇಣೀಕರಣವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಅಪರಾಧವು ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಸನ್ನಿವೇಶವನ್ನು ಆಧರಿಸಿಕೊಂಡು ಇರುತ್ತದೆ. ಅದರ ಸ್ವರೂಪವೂ ಆಯಾ ಸನ್ನಿವೇಶ ಮತ್ತು ಅಪರಾಧಿಯ ಮನೋಭಾವವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅಪರಾಧಿಗೆ ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಶಿಕ್ಷೆಯನ್ನು ಕೊಡುವಾಗ ಸಾಕ್ಷಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಬರುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಗಮನಕ್ಕೆ ತರಲಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಅಂಶವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ನೋಡುವುದೂ ಅಸಾಧ್ಯ. ಅಪರಾಧಿಗೆ ದಂಡವನ್ನು ವಿಧಿಸುವುದಕ್ಕೂ ಕಾರಣಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ತಪ್ಪು ಮತ್ತು ದಂಡವು ಕಾರಣವಿಲ್ಲದೆ ಜರುಗುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಕೋರ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಆದೇಶವನ್ನು ಒಂದು ವಿಧಿ ರೂಪವಾಗಿಯೂ ಹೇಳಲಾಗುತ್ತದೆ. ಅಪರಾಧದಿಂದ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಖುಲಾಸೆ ಮಾಡುವುದು ಅಥವಾ ಅವನಿಗೆ ಶಿಕ್ಷೆಯನ್ನು ವಿಧಿಸುವುದೂ ಎರಡೂ ನ್ಯಾಯಲಯಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯೂ ಅಗಿದೆ. ಅಪರಾಧಿಗೆ ಕೊಡುವ ಶಿಕ್ಷೆಯು ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ರೂಪದಲ್ಲಿಯೂ ಇರುತ್ತದೆ. ನ್ಯಾಯಾಧೀಶರು ಒಂದು ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಆಧರಿಸಿಕೊಂಡು ತೀರ್ಪನ್ನು ನೀಡುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯೇ ಇಲ್ಲ. ನ್ಯಾಯಾಧೀಶನು ನ್ಯಾಯ ನೀಡುವುದೇ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಅವನು ನ್ಯಾಯದ ಘನತೆಯನ್ನು ನೋಡುವುದೂ ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯವೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ಕ್ರಿಮಿನಲ್ ಅಪರಾಧಿಗೆ ನಾವು ಕೊಡುವ ಅಪರಾಧವು ಯಾವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇರಬೇಕು ಎಂದು ನಿರ್ಧರಿಸುವವನು ನ್ಯಾಯಾಧೀಶ. ಕ್ರಿಮಿನಲ್ ಅಪರಾಧಿಗೆ ಕೊಡುವ ಶಿಕ್ಷೆಯನ್ನು ಯಾವುದೇ ಜ್ಞಾನವು ಇಲ್ಲದೆ ಕೊಡಲು ಬರುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ನ್ಯಾಯವು ಯಾವತ್ತೂ ಕೆಲವು ಚಟುವಟಿಕೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅಪರಾಧ ಮತ್ತು ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಬರುವ ಶಿಕ್ಷೆಯನ್ನು ಒಂದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನೋಡಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಕೊಲೆಗಡುಕನಿಗೆ ಕೊಲೆಯೇ ಶಿಕ್ಷೆಯೂ ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಯಾವಾಗ ಅಪರಾಧಿಯನ್ನು ನಾವು ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಹೇಗೆ ಗ್ರಹಿಸುತ್ತೇವೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿನ್ನೆಲೆಯು ಯಾವುದು ಎಂದು ನೋಡಿದರೆ ನಿಜವಾದ ಅರ್ಥವು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಯಾವ ಶಿಕ್ಷೆಯು ಯಾವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇದೆ. ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಯಾವ ಬಗೆಯದು ಎನ್ನುವುದೂ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯ. ಆಧುನಿಕ ನ್ಯಾಯಾಂಗ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ನ್ಯಾಯವು ಒಂದು ಸಂವಾದಿಯಾದ ಪದವಾಗಿದೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ನ್ಯಾಯವು ಕಾನೂನು ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರತಿನಿಧೀಕರಣವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಇದರಲ್ಲಿ ನ್ಯಾಯವು ಆಯಾ ಸನ್ನಿವೇಶ ಮತ್ತು ನ್ಯಾಯಾಧೀಶರ ನಿಲುವುಗಳು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ನ್ಯಾಯವನ್ನು ಕೊಡುವುದು ಅಂದರೆ ಅದು ಕಾನೂನನ್ನು ಅನ್ವಯಿಸುವುದೂ ಹೌದು. ಅದು ಸಾಮಾಜಿಕವಾದ ಒಂದು ಚಟುವಟಿಕೆಯೂ ಹೌದು.

ಅದರಲ್ಲಿ ನ್ಯಾಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಚಟುವಟಿಕೆಯು ಭಿನ್ನವಾದ ಒಂದು ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಮೊದಲನೆಯದಾಗಿ ಅಪರಾಧಿಯನ್ನು ಒಂದು ವಸ್ತು ಎನ್ನುವಂತೆ ನೋಡುತ್ತದೆ. ಅವನ ಅಪರಾಧವು ಯಾವ ಬಗೆಯದು ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಹೇಗೆ ಪ್ರಭುತ್ವಕ್ಕೆ ತೊಂದರೆಯನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡಿದೆ ಎಂದೂ ನೋಡಲಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾವುದೇ ಹಿಂಸೆಗೆ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಕಾರಣವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ನೋಡುವುದು ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾಕ್ಷ್ಯವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವುದು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವೆಂದು ಅದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಹೇಳುವ ಅಥವಾ ಸಂದರ್ಭವು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ಸಂಗತಿಗಳು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ವ್ಯಕ್ತವಾಗುವುದೂ ಭಿನ್ನವಾದ ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ. ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಹಿಂಸೆಯನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಅದರ ರೂಪ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿನ್ನೆಲೆಯನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದೂ ಸೂಕ್ತವಾಗಿದೆ. ಅದು ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ದೇಹದ ಮೇಲೆ ಬೇರೆ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಬೀರುತ್ತದೆ. ನ್ಯಾಯಾಲಯವೂ ಒಂದು ಮಾದರಿಯ ಸಂಸ್ಥೆಯು ಆಗಿದ್ದು ಅದು ಅದರ ನಿಯಮವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಹೋಗುವುದೂ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಅದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿದೆ. ಅದರ ಸ್ವರೂಪವೇ ಅದರ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ನ್ಯಾಯಾಲಯಕ್ಕೆ ಅದರದೇ ಆದ ಕ್ರಿಯೆ ಕೂಡಾ ಇರುತ್ತದೆ. ಕಾನೂನು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಒಂದೇ ಎನ್ನುವಾಗ ಅಲ್ಲಿ ಬರೀ ಒಂದು ಸ್ಥಳ ಮತ್ತು ಒಂದು ಕಾಲದ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅಧಿಕಾರಗಳು ಕೆಲವನ್ನು ಉತ್ಪಾದಿಸುತ್ತವೆ. ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಜ್ಞಾನದ ಸಂಬಂಧವೂ ಅತ್ಯಂತ ಸಂಕೀರ್ಣವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಜ್ಞಾನವೂ ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾಗಿ ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ. ದೇಹ ಮತ್ತು ಮನಸ್ಸುಗಳ ನಡುವಣ ಸಂಬಂಧವು ಅತ್ಯಂತ ಸಂಕೀರ್ಣವಾಗಿದೆ. ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಅದನ್ನು ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಶ್ನೆಯಾಗಿ ಮಾತ್ರವೇ ನೋಡಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಮನೋಸ್ಥಿತಿಗೂ ಅಧಿಕಾರದ ರಾಜಕಾರಣಕ್ಕೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ ಥಿಯಾಲಜಿಯ ಪ್ರಕಾರ ಹುಟ್ಟು ಪಾಪ. ಅದ್ದರಿಂದ ಜೀವನವೇ ಒಂದು ಶಿಕ್ಷೆಯಾಗಿದೆ. ಮಾನವತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಕುರಿತಾದ ಚಿಂತನೆಗಳು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಕೆಲವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಯಾವುದೇ ಮನುಷ್ಯನು ನರಳುತ್ತಿದ್ದರೆ ಅವನಿಗೆ ಸಹಾಯವನ್ನು ಮಾಡು ಎನ್ನುವುದು ಅದರ ತಿಳುವಳಿಕೆಯಾಗಿದೆ. ಮಾನವತೆಯು ಕೆಲವು ರೀತಿಯ ನೈತಿಕವಾದ ನಿಲುವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಹೋರಾಟವನ್ನು ಅದು ವಿರೋಧಿಸುತ್ತದೆ. ಹಿಂಸೆಯ ಕುರಿತು ಅದು ಉದಾರವಾದ ನಿಲುವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ರಾಜಕೀಯವಾದ ಕೆಲವು ನಿಲುವನ್ನು ಅದು ತೀವ್ರವಾಗಿ ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ. ಅದರ ಬದಲಿಗೆ ಅದು ಬೇರೆ ನಿಲುವನ್ನು ತಳೆಯುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ನಿಜವಾದ ರಾಜಕಾರಣವು ರಾಜಕೀಯವಾದ ಹಿಂಸೆಯನ್ನು ಒಪ್ಪುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಅದು ಅನಿವಾರ್ಯವೂ ಹೌದು. ಕೆಲವು ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಶಿಕ್ಷೆಯನ್ನು ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಮುಂದುವರಿಸಲು ಆಗುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಪರಿಷ್ಕರಿಸಲು ಆಗುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ವಿನಾಯತಿಯನ್ನು ಕೊಡಲಾಗುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಯಾವುದೇ ಹಿಂಸೆಯು ಒಂದು ತಂತ್ರವೂ ಹೌದು. ಮನಸ್ಸಿನ ಮೇಲೆ ಮಾಡುವ ಹಿಂಸೆಯು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಯಾವುದೇ

ಮಿತಿಗಳು ಇರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ನೋಡುವುದಕ್ಕೂ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಮಾನಸಿಕ ಹಲ್ಲೆಗಳು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ವಿಭಿನ್ನವಾದ ಮಾದರಿಯೂ ಹೌದು. ಯಾವುದೇ ಹಿಂಸೆಗಳು ಕೂಡಾ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಅನುಭವಿಸುವವನಿಗೆ ಮಾತ್ರವೇ ಅದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ನೋವು ಎಷ್ಟು ಹೊತ್ತು ಇರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅನುಭವಿಸುವವನಿಗೆ ಮಾತ್ರವೇ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಹಿಂಸೆಯೂ ಒಂದು ಆಳವಾದ ಗಾಯವೂ ಹೌದು. ಅದನ್ನು ಒಂದು ಮಾನದಂಡದಿಂದ ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಕೆಲವು ಹಿಂಸೆಗಳು ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಒಂದು ಆಚರಣೆಯ ಭಾಗವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಹಿಂಸೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಆಯಾ ಸನ್ನಿವೇಶದ ಹಿನ್ನಲೆಯಲ್ಲಿ ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆಚರಣೆಯ ಭಾಗವಾಗಿ ಬರುವ ಹಿಂಸೆಯು ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಕಾನೂನು ಪ್ರಕಾರವಾಗಿ ನಡೆಯುವ ಹಿಂಸೆಗಳು ಮತ್ತೊಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಕಾನೂನು ಪ್ರಕಾರವಾಗಿ ಯಾವುದೇ ಹಿಂಸೆಯು ನಡೆದರೆ ಅದನ್ನು ಒಂದು ಸಂಹಿತೆಯೊಳಗೆ ತರಲಾಗುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ನಿಯಮವಿರುತ್ತದೆ. ಸಾಕ್ಷಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪ ಹಾಗೂ ಅದರ ಕುರಿತಾದ ಹೇಳಿಕೆಗಳು ಮತ್ತು ಇತರ ಸಾಕ್ಷ್ಯವೇ ಒಬ್ಬ ಅಪರಾಧಿಗೆ ಕೊಡುವ ಶಿಕ್ಷೆಗೆ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಮ್ಯಾಜಿಸ್ಟ್ರೇಟ್ ಶಿಕ್ಷೆಯನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಅದನ್ನು ಬರೀ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಹೇಳುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಕೋರ್ಟ್ ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವ ವಿಚಾರಣೆಗಳು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಒಬ್ಬ ಅಪರಾಧಿಯನ್ನು ನಡುಗಿಸುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಅವನ ಮನೋಬಲವನ್ನು ಕುಗ್ಗಿಸುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಇರುವ ಪ್ರಚಲಿತವಾದ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ದಾಖಲಿಸುವುದೂ ಅಗತ್ಯವಾಗಿದೆ. ನ್ಯಾಯದ ಎದುರು ಪ್ರಧಾನಿಯೂ ತಲೆಯನ್ನು ತಗ್ಗಿಸಬೇಕು ಎನ್ನುವುದು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದ ನಿಲುವೂ ಹೌದು. ಕೋರ್ಟ್ ಸಾಕ್ಷಿಯು ಸತ್ಯವನ್ನೇ ಹೇಳಬೇಕು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಸಾಕ್ಷಿಯನ್ನು ಸತ್ಯವನ್ನೇ ನುಡಿಯುತ್ತೇನೆ ಎಂದು ಹೇಳಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಕೋರ್ಟ್ ಸಾಕ್ಷಿಯನ್ನು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವೆಂದು ನಂಬುತ್ತದೆ. ಯಾವುದೇ ಸಾಕ್ಷಿ ಮತ್ತು ಆಧಾರವಿಲ್ಲದೆ ಯಾವುದೇ ಶಿಕ್ಷೆಯನ್ನು ಕೋರ್ಟ್ ವಿಧಿಸುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ಒಂದು ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ನೆನಪು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು: ಯಾವುದೇ ಅಪರಾಧಗಳು ತನ್ನದೇ ಆದ ಸಾಕ್ಷಿಯನ್ನು ಬಿಡುತ್ತವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಕಾನೂನು ಕೆಲವು ಆಧಾರಗಳನ್ನು ಕೇಳುತ್ತದೆ. ಪ್ರಾಯಶ್ಚಿತ್ತವನ್ನು ಅನುಭವಿಸುವವನಿಗೆ ವಿನಾಯಿತಿಯೂ ಇದೆ. ಪಶ್ಚಾತ್ತಾಪವು ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಸತ್ಯದ ಒಂದು ಭಾಗವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಕಾನೂನು ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ– ಯಾವುದೇ ಸಾಕ್ಷ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಸತ್ಯವನ್ನು ನೋಡುವ ಒಂದು ಕ್ರಮವೂ ಹೌದು. ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಕೊಡುವ ಶಿಕ್ಷೆಯು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಅವನಿಗೆ ಒಂದು ಹಿಂಸೆಯೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ಆಧುನಿಕ ಯುಗದಲ್ಲಿ ಹಿಂಸೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರುತ್ತದೆ. ಆಧುನಿಕ ಯುಗವು ಅನೇಕ ಹಿಂಸೆಗಳನ್ನು ಮಾನ್ಯ ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ನಿಜ. ಹಿಂಸೆ ಮತ್ತು ನೋವು, ಸತ್ಯ ಮುಂತಾದವು ಈಗ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿ ಹೋಗುತ್ತಿವೆ. ಆದರೆ ಅಪರಾಧಿಗಳನ್ನು ಹಿಂಸೆಯ

ಮೂಲಕವೇ ಬಾಯಿ ಬಿಡಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಬರೀ ದಂಡವನ್ನು ತೆರುವಂತೆ ಮಾಡಿದರೆ ಮಾತ್ರವೇ ಸತ್ಯವು ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಅಸಾಧ್ಯ. ಮತ್ತು ಯಾವುದನ್ನೂ ಈಗ ಮೊದಲಿನಂತೆ ನೋಡುವುದೂ ಅಸಾಧ್ಯವೂ ಹೌದು. ಬರೀ ದಂಡವನ್ನು ತೆತ್ತರೆ ಮಾತ್ರವೇ ಸಾಕಾಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಯಾವ ತಪ್ಪಿಗೆ ಯಾವ ಶಿಕ್ಷೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಕಾನೂನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನೋಡುವುದು ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವುದೂ ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಶಿಕ್ಷೆಯಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ವಿಧಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಶಿಕ್ಷೆಯನ್ನು ಪ್ರಕಟ ಮಾಡುವುದು ಮುಂದೆ ಯಾರೂ ಈ ತಪ್ಪು ಮಾಡದಿರಲಿ ಎನ್ನುವ ಕಾರಣಕ್ಕೆ. ಕ್ರಿಮಿನಲ್ ಅಪರಾಧಿಗಳಿಗೆ ಶಿಕ್ಷೆಯನ್ನು ಕೊಡುವುದು ಸತ್ಯವನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವ ದಾರಿಯೂ ಆಗಿತ್ತು. ಸತ್ಯವೇ ಅಥವಾ ಸುಳ್ಳೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನೋಡಲು ಶಿಕ್ಷೆಯು ಒಂದು ದಾರಿ ಮಾತ್ರವೇ ಆಗುತ್ತದೆ. ಅನುಮಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರೀಕ್ಷೆಯು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಶಿಕ್ಷೆಯ ಮೂಲಕವೂ ಆಗಬಹುದು. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಸತ್ಯದ ಪರೀಕ್ಷೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ವ್ಯಕ್ತವಾಗುವುದೂ ಈ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವೇ ಆಗುತ್ತದೆ. ಸಾರ್ವಜನಿಕವಾಗಿ ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಶಿಕ್ಷೆಯನ್ನು ಕೊಟ್ಟರೆ ಅವನು ಅದರ ಮೂಲಕ ಅವನು ಪಶ್ಚಾತ್ತಾಪವನ್ನು ಪಡೆಯುವಂತೆ ಆಗುತ್ತದೆ ಎಂದೇ ಹೇಳಲಾಗಿತ್ತು. ಹಾಗೆಯೇ ತಪ್ಪೊಪ್ಪಿಗೆಗೆ ಮಾನ್ಯತೆಯೂ ಇದೆ. ಆದರೆ ನ್ಯಾಯಂಗದ ಮೂಲಕ ಶಿಕ್ಷೆಯು ವ್ಯಕ್ತವಾಗುವುದು ಜೈಲಿನಲ್ಲಿ. ಕಠಿಣ ಶಿಕ್ಷೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದು ಸಾರ್ವಜನಿಕವಲ್ಲ. ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ ಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ತಪ್ಪೊಪ್ಪಿಗೆಯೂ ಮಹತ್ವದ್ದು. ಆದರೆ ಕೆಲವು ಸಾಂಕೇತಿಕವಾದ ಶಿಕ್ಷೆಗಳೂ ಇರುತ್ತವೆ. ಕಾನೂನಿನಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ವಿನಾಯಿತಿಯೂ ಇರುತ್ತದೆ. ನ್ಯಾಯ ಮತ್ತು ಸತ್ಯದ ದೇವತೆಯ ಕಲ್ಪನೆಯೇ ಬಹಳ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದದ್ದೂ ಹೌದು. ಕೈದಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಸನ್ನಡತೆಯನ್ನು ನೋಡಿ ಬಿಡುಗಡೆ ಮಾಡುವುದೂ ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಸರಕಾರಕ್ಕೆ ಒಂದು ಆಚರಣೆ ಆಗುತ್ತದೆ. ಅಧಿಕಾರವು ಅನೇಕ ಸಣ್ಣ ಅಪರಾಧಕ್ಕೆ ವಿನಾಯತಿಯನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಅದು ತನ್ನ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಒಂದು ತಂತ್ರವೂ ಹೌದು. ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ವಿರೋಧಿಸಿದರೆ ಅದನ್ನು ಅಪರಾಧವೆಂದೇ ಅದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಭಾವನೆಯೂ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಗಿಂತಲೂ ತಾನು ಹೆಚ್ಚು ಸುಪೀರಿಯರ್ ಎಂದು ಅಧಿಕಾರವು ಭಾವಿಸುತ್ತದೆ. ಅಧಿಕಾರವು ತನ್ನನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಭೌತಿಕ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಬಳಸುತ್ತದೆ. ಅಧಿಕಾರವು ತನಗೆ ಬೇಕಾದ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಅದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನಿರೀಕ್ಷೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಸರಕಾರವು ಸಮೂಹದ ಮೇಲೆ ನಿಯಂತ್ರಣವನ್ನು ಸಾಧಿಸಲು ಸಶಸ್ತ್ರ ಪೋಲಿಸರನ್ನು ಬಳಸುತ್ತದೆ. ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸೈನಿಕರನ್ನೂ ಬಳಸುತ್ತದೆ. ತನ್ನ ಉಳಿವಿಗಾಗಿ ಅದು ಕಾನೂನನ್ನು ಕೂಡಾ ಬದಲಿಸುತ್ತದೆ. ಯಾವುದನ್ನು ಈವತ್ತು ಅಟ್ರಾಸಿಟಿ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದನ್ನು ಸುಲಭವಾಗಿ ಹೇಳುವಂತೆ ಇಲ್ಲ. ಅದು ಹಳೆಯ ಕಾನೂನು ಅಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಸ್ವರೂಪಗಳೂ ಇರುತ್ತವೆ. ಯಾವುದೇ ನಾಗರಿಕ ಸಮಾಜವು ಅಶಿಸ್ತನ್ನು

ಒಪ್ಪುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನತೆಯು ಇದೆ. ಯಾವುದಕ್ಕೆ ಯಾಕೆ ಶಿಕ್ಷೆಯನ್ನು ಕೊಡಲಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಅಟ್ರಾಸಿಟಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ನೋಡುವುದೂ ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾವುದನ್ನು ಈವತ್ತು ಕಾನೂನು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ಆಳದಲ್ಲಿ ನಿಸರ್ಗ ನ್ಯಾಯದ ಕಲ್ಪನೆಯೂ ಇದೆ. ಅದು ಕಾನೂನು ಮತ್ತು ಅದರ ತತ್ವಜ್ಞಾನವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಕಾನೂನು ಮತ್ತು ಅದರ ಹೋರಾಟಕ್ಕೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಕಾರಣವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಎಲ್ಲವನ್ನು ನಾವು ಬರೀ ಹೋರಾಟದ ಮೂಲಕವೇ ಪಡೆಯುತ್ತೇವೆ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಆಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಕಾನೂನಿನ ಒಳಗೆ ಶಿಕ್ಷೆಯ ಅವಕಾಶವೂ ಇದೆ. ಹಿಂಸೆಗೆ ಅದರದೇ ಆದ ನಿಯಮವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಹಿಂಸೆಗೂ ಒಂದು ತಾತ್ವಿಕತೆಯ ಮುಖವಿದೆ. ಮತ್ತು ಹಿಂಸೆಯು ಈವತ್ತು ಹುಟ್ಟಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ನಿಸರ್ಗ ನ್ಯಾಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಕಲ್ಪನೆಯೂ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಅಧಿಕಾರವು ಅತ್ಯಂತ ಹೆಚ್ಚು ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಬಳಸಲು ಹೊರಟರೆ ಅಲ್ಲಿ ಅನ್ಯಾಯವಾಗುವ ಸಂದರ್ಭವೂ ಹೆಚ್ಚು. ಕೆಲವು ಹಿಂಸೆಗಳಲ್ಲಿ ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಹಿಂಸೆಯನ್ನು ಡಾರ್ವಿನ್ ತತ್ವಜ್ಞಾನದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನೋಡಿದರೆ ಅದರ ಅರ್ಥವು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ವಿಕಾಸವು ಹಂತ ಹಂತವಾಗಿಯೂ ಬೆಳೆದು ಬಂದಿದೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಅವನ ನಿಲುವು. ಅದರಲ್ಲಿ ಹಿಂಸೆಯ ರೂಪಕವೂ ಇದೆ. ಹಿಂಸೆಯು ಚರಿತ್ರೆಯ ಉತ್ಪಾದನೆಯೂ ಹೌದು. ನಾವು ನಿಸರ್ಗ ನ್ಯಾಯವನ್ನು ಹೇಗೆ ನೋಡುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ಮುಖ್ಯ. ನ್ಯಾಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಅರ್ಥವನ್ನೂ ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ನೋಡಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವೂ ಇದೆ. ಅದರ ಅರ್ಥವು ಯಾವುದು ಎಂದೂ ಗ್ರಹಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಹಿಂಸೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಅರ್ಥವನ್ನೂ ನಾವು ನೋಡಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿದೆ. ನಾವು ಯಾವುದೇ ಹಿಂಸೆಗೆ ಯಾವ ರೀತಿಯ ಸ್ಪಷ್ಟೀಕರಣವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದೇ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯ ಇದು ಹಿಂಸೆಯನ್ನು ಕೆಲವು ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಒಪ್ಪುತ್ತದೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ನ್ಯಾಯದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಕೆಲವು ಹಿಂಸೆಯನ್ನು ಒಪ್ಪಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಕೆಲವನ್ನು ಒಪ್ಪದಿರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ನಾವು ಯಾವ ವಿವರಣೆಯನ್ನು ಕೊಡುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯ. ಡಾರ್ವಿನ್ ಯಾವುದು ವಿಕಾಸವೆಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾನೆಯೋ ಅದರಲ್ಲಿ ಧನಾತ್ಮಕವಾದ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಹಿಂಸೆಯ ಅರ್ಥಗಳು ಕಾಲ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಬದಲಾಗುತ್ತಾ ಬಂದಿದೆ. ಮತ್ತು ಅದಕ್ಕೆ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಬದಲಾದ ರೂಪವೂ ಇದೆ. ಅನ್ಯಾಯದ ಹಿಂಸೆ ಮತ್ತು ನ್ಯಾಯಯುತವಾದ ಹಿಂಸೆಗೆ ವಿಭಿನ್ನತೆಯೂ ಇದೆ. ನಾವು ಅನ್ಯಾಯದ ಹಿಂಸೆಯನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಕೆಲವು ರೀತಿಯ ಹಿಂಸೆಗೆ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಕಾನೂನು ಕೂಡಾ ಹಿಂಸೆಯನ್ನು ಮಾನ್ಯ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ಸಂಸ್ಥೆಗಳು ಹಿಂಸೆಯನ್ನು ಕೆಲವು ಮಟ್ಟಿಗೆ ಒಪ್ಪುತ್ತವೆ. ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಯನ್ನು ಶಿಕ್ಷಿಸುವ ಹಕ್ಕು ಆಯಾ ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ಸಂಸ್ಥೆಗೆ ಇರುತ್ತದೆ. ಶಾಸಕಾಂಗವೂ ಕೆಲವು ಮಾದರಿಯ ಹಿಂಸೆಯನ್ನು ಒಪ್ಪುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಅದು ಅನಿವಾರ್ಯವೂ ಹೌದು. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಯಾವುದೇ ಕಾನೂನು ರಚಿಸಲಾಗಿದೆ ಎಂದು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದೂ

ಅತ್ಯಂತ ಸೂಕ್ತವಾಗಿದೆ. ಕೆಲವು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಹಿಂಸೆಯನ್ನು ಮಾನ್ಯ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಕಾನೂನು ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಜಾರಿಗೆ ತರುವ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿಯೂ ಕೆಲವು ತೊಡಕುಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಕ್ರಿಮಿನಲ್ ಚಟುವಟಿಕೆಯನ್ನು ನಾವು ಮಾನ್ಯ ಮಾಡುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಯಾರಿಗಾದರೂ ನಾವು ಬೆದರಿಸಿದರೆ ಅದು ಕೂಡಾ ಒಂದು ಹಿಂಸೆಯೇ ಆಗುತ್ತದೆ. ಯಾವುದೇ ಕಾರ್ಮಿಕ ಸಂಘಟನೆಗಳು ಬೋನಸ್ ಗಾಗಿ ಮುಷ್ಕರವನ್ನು ಮಾಡಿದರೆ ಅದನ್ನು ಹಿಂಸೆಯೆಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಪ್ರಭುತ್ವವು ಕೆಲವು ಹಿಂಸೆಯನ್ನು ಒಪ್ಪುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಯಾವುದೇ ಕಂಡಿಶನ್ ಇಲ್ಲ. ಕಾನೂನು ಮತ್ತು ಅದರ ರಚನೆಯು ಇರುವುದು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಪ್ರಜೆಗಳ ರಕ್ಷಣೆಗೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಒಪ್ಪಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾವುದು ಹಿಂಸೆಯು ಆಗುತ್ತದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಅದು ಹೇಗೆ ಒಪ್ಪುತ್ತದೆ ಅಥವಾ ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಮಾತ್ರವೇ ಮುಖ್ಯ. ಮತೀಯವಾದ ಮತ್ತು ಮೂಲಭೂತವಾದ ಹಾಗೂ ಭಯೋತ್ಪಾದನೆಯನ್ನು ಒಪ್ಪುವುದು ಅಸಾಧ್ಯ. ಹಿಂಸೆಯು ಅಗತ್ಯವೇ ಇಲ್ಲವೇ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಆಯಾ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳು ನಿರ್ಣಯಿಸುತ್ತದೆ. ಯಾವುದು ಕಾನೂನಿನ ಒಳಗೆ ಬರುತ್ತದೆಯೋ ಅದನ್ನು ನಾವು ಒಪ್ಪುವುದೂ ಅನಿವಾರ್ಯ. ಮತ್ತು ಕಾರ್ಮಿಕರು ಮುಷ್ಕರವನ್ನು ಮಾಡಿದರೆ ಅದನ್ನು ನ್ಯಾಯಯುತವಾದದ್ದು ಹೌದೇ ಅಥವಾ ಅಲ್ಲವೇ ಎಂದು ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅವರ ಮುಷ್ಕರಕ್ಕೆ ಒಂದು ತಾತ್ವಿಕವಾದ ಮುಕ್ತಾಯವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಕಾರ್ಮಿಕರು ಮುಷ್ಕರವನ್ನು ಮಾಡಿದರೆ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಯಾವುದು ಎಂದು ನೋಡಿದರೆ ಅದರ ಆಳ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಗಲವು ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ. ಕೆಲವು ಕಾನೂನುಗಳನ್ನು ಕಾಲ ಕಾಲಕ್ಕೆ ನವೀಕರಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಮುಷ್ಕರವೆಂದರೆ ಅದು ಸಕಲ ಶಸ್ತ್ರಾಸ್ತ್ರಗಳನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡ ಯುದ್ಧವಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ಇಲ್ಲಿ ನೆನಪು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದೂ ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯವಾಗಿದೆ. ರಕ್ಷಣೆ ಮತ್ತು ಮುಷ್ಕರಗಳ ನಡುವೆ ಇರುವ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ನಾವು ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕಾರ್ಮಿಕರು ತಮ್ಮ ಜೀವನದ ಭದ್ರತೆಗಾಗಿಯೇ ಮುಷ್ಕರವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ನ್ಯಾಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುವ ನೀತಿಗಳೂ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತವೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಕಾನೂನು ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಜಾರಿಗೆ ಬಂದಾಗ ಅದರ ನಿಲುವು ಬೇರೆಯಾಗುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಹಿಂಸೆ, ಕಾನೂನು, ಮುಷ್ಕರಗಳು ಮತ್ತು ಜೀವನ ವಿಧಾನವು ಅತ್ಯಂತ ಸಂಕೀರ್ಣವಾದ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ. ಪೋಲಿಸರು ಮಾಡುವ ಹಿಂಸೆಗೆ ಸರಕಾರದ ಬೆಂಬಲವು ಇರುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದು ಕಾನೂನಿನ ಮಾನ್ಯತೆಯನ್ನು ಪಡೆದಿರುತ್ತದೆ. ಸತ್ಯದ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಹಿಂಸೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಸರಕಾರವು ಒಪ್ಪುತ್ತದೆ. ಕಾನೂನು ಮತ್ತು ಅದರ ರಕ್ಷಣೆಯು ಅದಕ್ಕೆ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಪೋಲಿಸರು ಹಿಂಸೆಯನ್ನು ಮಾಡುವುದು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಕಾನೂನಿನ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಎನ್ನುವ ಅಭಿಪ್ರಾಯವು ಇರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದು ಹಾಗೆ ಆಗಬೇಕಾಗಿಯೂ ಇಲ್ಲ. ಪೋಲಿಸರು ದೌರ್ಜನ್ಯವನ್ನು ಮಾಡಿದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ರಕ್ಷಣೆ ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಈ ಪದವು ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಅಸ್ಪಷ್ಟವಾದ ಪದವಾಗಿದೆ. ಪೋಲಿಸರ

ಕಾರ್ಯವು ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಒಂದು ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಆಗಿರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಸಾಧ್ಯವೂ ಇಲ್ಲ. ಹಿಂಸೆಗಳು ನಿಜವಾದ ಕಾನೂನು ಪ್ರಕಾರವೇ ನಡೆಯುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ಮತ್ತು ಎಲ್ಲಾ ಕಾನೂನುಗಳು ಮನುಷ್ಯರ ಏಳಿಗೆಗೆ ಇರುತ್ತದೆ ಎಂದೂ ಭಾವಿಸುವಂತೆ ಇಲ್ಲ. ಯಾವಾಗ ಯಾವುದೇ ಒಪ್ಪಂದವು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಅನಿಸುತ್ತದೆಯೋ ಆಗ ಹಿಂಸೆಯು ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಅಹಿಂಸೆ ಎನ್ನುವುದು ಬರೀ ಕರುಣೆಯಿಂದ ಬರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳುವುದೂ ಅಸಾಧ್ಯವಾಗಿದೆ. ಶಾಂತಿ, ಅಹಿಂಸೆ, ಕರುಣೆ, ನಂಬಿಕೆಗಳು ಸಂವಾದಿಯಾದ ಪದಗಳೂ ಆಗಿವೆ. ಇವು ಪರೋಕ್ಷ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಬೀರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ವರ್ಗ ಸಂಘರ್ಷವು ನಿರ್ಣಾಯಕವಾದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸುತ್ತದೆ. ವಿನಾ ಕಾರಣ ಹಿಂಸೆಯು ಜರುಗುತ್ತದೆ ಎಂದಾದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಅರಾಜಕತೆಯೂ ಇರುತ್ತದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಹಿಂಸೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸರಿ ತಪ್ಪುಗಳು ಸನ್ನಿವೇಶವನ್ನು ಆಧರಿಸಿಕೊಂಡು ಇರುತ್ತದೆ. ಆಚರಣೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿಂಸೆಯು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಚಹರೆಯನ್ನು ಒಳಗೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಅವುಗಳ ಅಸ್ತಿತ್ವವು ಬೇರೆ. ದೈವ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿಯೇ ನಡೆಯುವ ಹಿಂಸೆಗಳನ್ನು ನಾವು ಬೇರೆ ಸನ್ನಿವೇಶದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ದುರಂತ ನಾಟಕಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ನಾಯಕನು ಅನುಭವಿಸುವ ಹಿಂಸೆಯು ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಅದೃಷ್ಟದ ಅಂಶವೂ ಸೇರಿಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಅದರ ಗಡಿರೇಖೆಗಳು ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅಧಿಕಾರವು ನಡೆಸುವ ಹಿಂಸೆಗಳು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಅದರ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಅಪರಾಧ ಮತ್ತು ಶಿಕ್ಷೆಗೆ ಬೇರೆ ಆಯಾಮವೂ ಇದೆ. ಹಿಂಸೆಯು ರಕ್ತವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ತೋರಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳುವಂತೆ ಇಲ್ಲ. ಅದರ ರೂಪುರೇಷೆಗಳೇ ಭಿನ್ನ. ಆದ್ದರಿಂದ ಹಿಂಸೆಯನ್ನು ನಾವು ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕವಾಗಿಯೂ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಅದರ ಗ್ರಹಿಕೆಗಳು ಬೇರೆ. ಅದರರಲ್ಲಿ ಹಿಂಸೆಯು ತನ್ನ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ರೂಪಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರವೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವೂ ಇದೆ. ಕಾನೂನು ಎನ್ನುವುದೇ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಬೆಳವಣಿಗೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ವೈರುಧ್ಯಗಳೂ ಇರುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಲೀವಿಸ್‌ಗೆ ಬರಹದಾಚೆಗೆ ಇರುವುದು ಮುಖ್ಯವಾಗುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಯಾವುದನ್ನು ಈಗ ನಾವು ಪ್ರಭುತ್ವ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ನಿಯಂತ್ರಣವನ್ನು ಚೆನ್ನಾಗಿಯೂ ಒಪ್ಪುತ್ತದೆ. ಅದು ಸಾಕ್ಷಿಯನ್ನು ಒಪ್ಪುತ್ತದೆ. ಜೀವನ ಮತ್ತು ಮನುಷ್ಯನ ಚಟುವಟಿಕೆಗೆ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವೂ ಇದೆ. ಆ ಸಂಬಂಧವು ನಿರ್ಣಯವಾಗುವುದು ಪ್ರಭುತ್ವ ಮತ್ತು ಅದರ ನೀತಿ ಮತ್ತು ನಿಯಮಾವಳಿಗಳಲ್ಲಿದೆ. ಮಿಲಿಟರಿಯನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ವೈಭವೀಕರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದರಿಂದ ಅದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಹೆಚ್ಚು ಖರ್ಚನ್ನು ಮಾಡಲಾಗುತ್ತದೆ. ಜೀವನವು ಅತ್ಯಂತ ಸುಖಕರವಾಗಿ ಇರಬೇಕಾದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ಬಳಸಬೇಕೆಂಬ ನಿರ್ದೇಶನವೂ ಹೆಚ್ಚಾಗುತ್ತಿದೆ. ಜನಸಂಖ್ಯೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ಫೋಟವು ಮತ್ತೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕಿವೆ. ರಾಜಕಾರಣ ಮತ್ತು ಅದರ ಶಕ್ತಿಯು ಭಿನ್ನವಾದ ಒಂದು ವಾತಾವರಣವನ್ನು ರೂಪಿಸಲು ಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಸರಕಾರ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ನಾವು ಈವತ್ತು ಮತ್ತೆ

ಹೆಚ್ಚು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿಯೂ ಗಮನಿಸುವುದು ತುಂಬಾ ಅಗತ್ಯವಾಗಿದೆ. ಸರಕಾರವು ಆರ್ಥಿಕತೆಯನ್ನು ಮತ್ತು ಅದರ ಸಮತೋಲನವನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವೆಂದು ಗಣಿಸಿದೆ. ಅನೇಕ ವೈಜ್ಞಾನಿಕವಾದ ಆಕರಗಳು ಬೀರಿರುವ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ನಾವು ಅತ್ಯಂತ ಸುಲಭವೆಂದು ಹೇಳುವುದು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ನೂರಾರು ತಾಪತ್ರಯಗಳು ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿವೆ. ಯಾವುದರ ಸಂಶೋಧನೆಯು ಹೆಚ್ಚು ನಡೆಯಬೇಕಾಗಿದೆ ಎನ್ನುವುದರ ಕುರಿತು ನಿಜವಾದ ಚರ್ಚೆಯು ನಡೆಯುತ್ತಿಲ್ಲ. ಹೆಚ್ಚು ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ಇವೆ. ಆದರೆ ಅದರ ಪರಿಹಾರವು ಸುಲಭವಾಗಿಲ್ಲ.

ಯಾವುದೇ ಹಿಂಸೆಗಳು ಮಾನವೀಯವಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಎಲ್ಲರೂ ಒಪ್ಪುತ್ತಾರೆ. ಕುಪಿತರನ್ನು ಪ್ರಭುತ್ವವು ನೋಡುವುದೂ ಬೇರೆ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ. ಅದಕ್ಕೆ ಅದರ ಅಗತ್ಯವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದು ತನ್ನ ಹಿಂಸೆಯನ್ನು ಒಪ್ಪುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅನ್ಯವಾದ ಹಿಂಸೆಯನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತದೆ. ಅದು ತನ್ನ ಕ್ರೌರ್ಯದ ಸುಖವನ್ನು ಅನುಭವಿಸುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಪ್ರಜೆಗಳು ತಾನು ಹೇಳಿದ್ದನ್ನು ಅನುಸರಿಸಬೇಕು ಎಂದು ಬಯಸುತ್ತದೆ. ಜೈಲುಗಳು, ನ್ಯಾಯ ಮತ್ತು ಹಿಂಸೆಯನ್ನು ಅದು ನೋಡುವುದೂ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ. ಅದು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ತನ್ನನ್ನು ತಾನೇ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅಧಿಕಾರದ ಅಹಂಕಾರವೂ ಅದಕ್ಕೆ ಇರುತ್ತದೆ. ಸಾರ್ವಜನಿಕವಾಗಿ ಕೈದಿಯನ್ನು ಬಿಡುಗಡೆ ಮಾಡಿದರೆ ಅದರ ಸಂದೇಶವೂ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆಯಾದ್ದರಿಂದ ಅದನ್ನು ಹೇಳುವುದೇ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಕಾನೂನುಗಳು ಪ್ರಭುತ್ವವು ಮಾಡಿಕೊಂಡಿರುವ ಒಂದು ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಶಿಕ್ಷೆ ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಹೇಳುವುದೇ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅದು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಕೆಲವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಒಪ್ಪುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಕೆಲವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಯಾವುದೇ ಬಗೆಯ ಶಿಕ್ಷೆಯೂ ಕೂಡಾ ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಹಿಂಸೆಯೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅದು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ. ಯಾವುದೇ ಕೈದಿಗಳನ್ನು ಅದು ನೋಡುವುದೇ ಭಿನ್ನವಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ. ರಾಜಕೀಯ ಮತ್ತು ಸಾಮಾನ್ಯ ಕೈದಿಗಳು ಎಂದು ನೋಡಿದರೂ ಈ ಮಾತು ಅರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ. ರಾಜಕೀಯ ಕೈದಿಗಳಿಗೆ ಒಂದು ಬಗೆಯ ನೀತಿಯೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಮತ್ತೆ ಸಾಮಾನ್ಯ ಕೈದಿಗಳಿಗೆ ಮತ್ತೊಂದು ರೀತಿಯೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಂದು ಇದನ್ನು ಕೂಡಾ ಬೇರೆ ವಿಧದಲ್ಲಿ ನೋಡಲು ಸಾಧ್ಯ. ಶಿಕ್ಷೆಗೆ ಬೇರೆ ಆಯಾಮವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಹೀಗೆಯೂ ಹೇಳಬಹುದು: ಯಾವುದೇ ಹಿಂಸೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಉದ್ದೇಶವು ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ. ಸಾಮಾನ್ಯ ಕೈದಿಗಳು ಮತ್ತು ಅವರನ್ನು ಜೈಲಿನಲ್ಲಿ ನೋಡುವಾಗ ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನೋಡಲಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾವುದೇ ಪ್ರಭುತ್ವವು ತನಗೆ ಬೇಕಾದ ಕಾನೂನನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಯು ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ. ತನ್ನನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಕಾನೂನನ್ನು ರಚನೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಯಾವುದೇ ಕಾನೂನು ಮತ್ತು ಅದರ ರಚನೆಗಳಲ್ಲಿ ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಕೆಲವು ಅಗತ್ಯಗಳನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಅದರ ರಚನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಾವು ಸಮಾಜದ ರಚನೆಯಲ್ಲಿಯೂ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಒಬ್ಬ ಕೊಲೆಗಾರನಿಗೆ ಯಾವ ರೀತಿಯ ಶಿಕ್ಷೆಯನ್ನು ಕೊಡಬೇಕು ಎಂದು ಪ್ರಭುತ್ವವು

ನಿರ್ಣಯಿಸುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಸಾಮಾನ್ಯ ಪ್ರಜೆಯು ಹೇಗೆ ಇರಬೇಕು ಎಂದು ಹೇಳುವುದೂ ಪ್ರಭುತ್ವವೇ. ಆದರೆ ಇದರಲ್ಲಿ ತಾರತಮ್ಯವೂ ಇದೆ. ಪ್ರಭುತ್ವವು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮಹತ್ವವಾದ ಕೆಲವು ನಿರ್ಧಾರಗಳನ್ನು ಹೇರುತ್ತವೆ. ಯಾವುದೇ ಅಧಿಕಾರ ಕೇಂದ್ರವು ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಅದು ನಮಗೆ ಅನೇಕವನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಹೀಗಿ ಇದ್ದರೆ ಸರಿ ಹೀಗೆ ಇದ್ದರೆ ತಪ್ಪು ಎಂದು ಹೇಳುವುದೂ ಅದುವೇ. ಆದರೆ ಈ ಸಂಗತಿಗಳು ಮಾತ್ರವೇ ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತವೆ. ಜನರ ಹಿತವನ್ನು ಕಾಪಾಡುವುದು ತನ್ನ ಅಧಿಕಾರವಾದ್ದರಿಂದ ತಾನು ಯಾವುದನ್ನು ಮಾಡಬೇಕು ಯಾವುದನ್ನು ಮಾಡಬಾರದು ಎಂದು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವೇ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಹದಿನೆಂಟನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ನೋಡುವ ಮತ್ತು ಗ್ರಹಿಸುವ ಕ್ರಮಗಳು ಭಿನ್ನವಾದವು. ಅದನ್ನು ಈ ರೀತಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಹೇಳಬಹುದು: ಯಾವುದೇ ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಾವು ಈಗ ಸರಳವಾಗಿಯೇ ಹೇಳಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಹದಿನೆಂಟನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಆಧ್ಯತೆಗಳು ಬದಲಾದವು. ಅದಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾದ ಕೆಲವು ನಿಯಮಗಳು ಬಂದವು. ಹಾಗೂ ಇದರ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಕಾನೂನು ಮತ್ತು ಅದರ ರಚನೆಗಳು ಹೊಸ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಬಂದವು. ಅದರಲ್ಲಿ ಅಪರಾಧ ಶಾಸ್ತ್ರವೂ ಒಂದು. ಅದನ್ನು ಹೀಗೆಯೂ ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾವುದೇ ಅಪರಾಧ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಹಾಗೂ ಅದಕ್ಕೆ ಶಿಕ್ಷೆಯನ್ನು ಕೊಡುವಾಗ ಕೆಲವು ಅಗತ್ಯಗಳು ಇವೆ ಎಂದು ಪ್ರಭುತ್ವವು ಭಾವಿಸಿತು. ಈಗ ಅನೇಕ ಹೊಸ ಸಂಗತಿಗಳು ನಡೆಯುತ್ತಿವೆ, ಮತ್ತು ಅದಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾದ ಕೆಲವು ವಾಖ್ಯೆಗಳೂ ಬಂದಿವೆ. ಪುನರುಜ್ಜೀವನದ ಅನಂತರ ಹೊಸ ರೀತಿಯ ಹಿಂಸೆಗಳು ಬಂದವು ಮತ್ತು ಅದಕ್ಕೆ ಬಂದ ಹೊಸ ರೂಪಗಳಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನತೆಗಳು ಇದ್ದವು. ಹಾಗಿರುವ ಹೊಸ ರೀತಿಯ ಆದ್ಯತೆಗಳು ಬಂದವು. ಹಳೆಯ ರೀತಿಯ ಬಾರ್ಬರಿಕ್ ಆದ ಹಿಂಸೆಗಳ ಸ್ವರೂಪವೂ ಬದಲಾಯಿತು. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದರಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳೂ ಕಾಣಿಸಿತು. ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಶಕ್ತಿಯ ರೂಪಗಳೂ ಬದಲಾದವು. ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಕೊಡುವ ಹಿಂಸೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಬದಲಿಸಬೇಕಾಗಿಯೂ ಬಂತು. ಯಾವುದೇ ಹಿಂಸೆಯು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗಿ ಇತ್ಯಾತ್ಮಕವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಯಾವುದು ನಿಜವಾದ ಹಿಂಸೆ ಮತ್ತು ಯಾವುದು ನಿಜವಾದ ಅಧಿಕಾರ ಹಾಗೂ ಯಾವುದು ನಿಜವಾಗಿಯೂ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತದೆ. ಯಾವುದು ಈಗ ಅಗತ್ಯವಾಗಿದೆ ಮುಂತಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಬಂದದ್ದು ಈ ಕಾಲದಲ್ಲಿಯೇ. ಇದರೊಂದಿಗೆ ಯಾವುದು ನಿಜವಾಗಿಯೂ ನೈತಿಕತೆ ಮತ್ತು ಯಾವುದು ಈಗ ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಅಗತ್ಯವಾಗಿದೆ ಎನ್ನುವ ಚರ್ಚೆಗಳು ಬಂದಿವೆ. ಇದರೊಂದಿಗೆ ಎರಡು ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಮುಖ್ಯವಾದವು. ಯಾವುದು ಮಾನವೀಯತೆ ಮತ್ತು ಯಾವುದು ಅದರ ಪರಿಕರ. ಯಾವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಶಿಕ್ಷೆಯನ್ನು ಕೊಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ವಿವರವಾದ ನಿರೂಪಣೆಗಳು ಬಂದವು. ಶಿಕ್ಷೆ ಮತ್ತು ಅದರ ತಂತ್ರಗಳು ಕೂಡಾ ಬದಲಾದವು. ಅದರ ಅಂಶಗಳೂ ಬೇರೆಯಾದವು. ಪ್ರಭುತ್ವ ಹಿಂಸೆಯನ್ನು ನೇರವಾಗಿಯೂ ಹೇಳುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ಇದರಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳೂ ಇವೆ. ಹಿಂಸೆ ಮತ್ತು ಅದರ ರಾಜಕಾರಣದಲ್ಲಿ ಆರ್ಥಿಕತೆ ಮತ್ತು

ಅದರ ಸ್ವರೂಪಗಳೂ ಇವೆ. ಆದರೆ ಇದನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಅದರ ಕಾನೂನುಗಳು ಯಾಕೆ ಇವೆ ಹಾಗೂ ಅದರಲ್ಲಿ ನಿಜವಾದ ಆರ್ಥಿಕತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಇವೆಯೇ ಎಂದೂ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಅಧಿಕಾರವು ತನಗೆ ಬೇಕಾದ್ದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದರ ಮೂಲಕವೇ ಶಿಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರವೂ ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮಹತ್ವದ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತದೆ. ಶಿಕ್ಷೆಗೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಅರ್ಥವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಅದರ ಪರಿಕರ ಮತ್ತು ಅದರ ಅರ್ಥವನ್ನು ಬೇರೆ ಮಾಡಲು ಬರುವುದೇ ಇಕಲ್ಲ. ಅಧಿಕಾರವು ನಡೆಸುವ ಹಿಂಸೆಗೆ; ಅದರ ಉದ್ದೇಶಕ್ಕೆ ಮತ್ತು ರಾಜಕಾರಣಕ್ಕೆ ವಿವಿಧತೆಗಳೂ ಇರುತ್ತವೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಹಿಂಸೆಗೆ ಕೂಡಾ ನಿಜವಾದ ಒಂದು ಚರಿತ್ರೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಕಾನೂನು ಕೂಡಾ ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ. ಹದಿನೆಂಟನೆಯ ಶತಮಾನವು ಹಿಂಸೆ ಮತ್ತು ದಂಡದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ನೋಡಿದ ಕ್ರಮಗಳು ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ. ಹದಿನೇಳನೆಯ ಶತಮಾನದ ಕೊಲೆಗಾರರು ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿದ್ದರು. ಆದರೆ ಹದಿನೆಂಟನೆಯ ಶತಮಾನವು ಬಂದ ಮೇಲೆ ಕೊಲೆಯ ರೀತಿಗಳು ಬದಲಾದವು. ಆದರೆ ಆಗ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಹಿಂಸೆಯನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದ್ದವು. ಅದು ಹೆಚ್ಚು ಹಿಂಸಾತ್ಮಕವೂ ಆಗಿತ್ತು ಸಂದರ್ಭವನ್ನು ಆಧರಿಸಿಕೊಂಡು ಕೊಲೆಯು ನಡೆಯುತ್ತಿತ್ತು. ಹದಿನೆಂಟನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಕೊಲೆಯು ಹೆಚ್ಚು ಮೋಸವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಬಾಡಿಗೆ ಕೊಲೆಗಾರರು ಒಂದು ಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ಕೊಲೆ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಹೆಚ್ಚು ಪರಿಣಿತರೂ ಆಗಿದ್ದಾರೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಯಾವುದೇ ದೈಹಿಕ ಮತ್ತು ಮಾನಸಿಕ ಹಿಂಸೆಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಆಯಾಮವೂ ಇದೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಏಕ ಕೇಂದ್ರಿತವಾಗಿ ನೋಡಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಆಧುನಿಕ ಕೊಲೆಗಾರರು ಭಿನ್ನವಾಗಿಯೂ ಇದ್ದಾರೆ. ದೇಹವನ್ನು ಅವರು ಹಿಂಸೆ ಮಾಡುವ ವಿಧಾನವೂ ಬದಲಾಗಿದೆ. ಅಂದರೆ ಇದರಲ್ಲಿ ಈಗ ಭಿನ್ನವಾದ ಚಹರೆಯನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಸೈಲಂಟ್ ಕಿಲ್ಲರ್ ಎನ್ನುವ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯು ಹೆಚ್ಚಾಗಿದೆ. ಕೊಲೆಯನ್ನು ಮಾಡುವವರು ಯಾರೋ ಕೊಲೆಯನ್ನು ಮಾಡಿಸುವವರು ಯಾರೋ? ದುಡ್ಡಿಗಾಗಿ ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಕೊಲೆ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ ಮತ್ತು ಅದರಿಂದ ಕಾನೂನು ಮೂಲಕವೇ ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಈಗ ಬರೀ ಆಸ್ತಿ ಮತ್ತು ಅಂತಸ್ಥಿಗಾಗಿ ಮಾತ್ರವೇ ಕೊಲೆಯು ನಡೆಯುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕಾರಣಗಳು ಬಂದಿವೆ. ರೂಪಗಳು ಬದಲಾಗಿವೆ. ಸಾಮೂಹಿಕವಾದ ಕೊಲೆಗಳು ನಡೆಯುತ್ತವೆ. ಮತ್ತು ಇದರಲ್ಲಿ ಯಾರು ಯಾರನ್ನು ಕೊಲೆ ಮಾಡಿದರು ಎಂದು ತಿಳಿಯುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಸಾಮೂಹಿಕವಾದ ಕೊಲೆಗಳನ್ನು ಮಾಡಿದವರು ಸಾಕ್ಷಿ ಮತ್ತು ಆಧಾರವಿಲ್ಲದೆ ಜೈಲಿನಿಂದ ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಕೊಲೆಯಲ್ಲಿ ಹಿಂಸೆಯು ವಿಜೃಂಭಿಸುತ್ತದೆ. ದೇಹವನ್ನು ಕೊಲೆ ಮಾಡುವುದು ಅಂದರೆ ಈ ಜೀವನವನ್ನು ಕೊನೆಗೊಳಿಸುವುದು ಎಂದೇ ಅರ್ಥ, ಅದರಲ್ಲಿ ಹಿಂಸೆಯು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಸಾಯುವವನ ಮನೋಸ್ಥಿತಿಯು ಹೇಗೆ ಇರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಊಹಿಸುವುದೂ ಭಾರೀ ಕಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಒತ್ತಡಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಮತ್ತು ಆ ಒತ್ತಡವು ಭಿನ್ನವಾದ ರೂಪವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ. ಆಸ್ತಿಗಾಗಿ ಕೊಲೆಯು ನಡೆಯುತ್ತದೆ ಎಂದಾದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ

ಇರುವ ಒತ್ತಡವು ಸಂಪತ್ತಿಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟದ್ದು ಎಂದಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಮತ್ತೆ ಬೇರೆ ಒತ್ತಡಗಳು ಇರಲು ಸಾಧ್ಯ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಹಿಂಸೆಗೂ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳು ಕಾರಣವಾಗುತ್ತವೆ. ಒತ್ತಡಗಳನ್ನು ನಾವು ಆಯಾ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿಯೇ ಕಾಣಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಹಿಂಸೆಗೆ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಒಂದು ನಿಯಂತ್ರಣವನ್ನು ಹೇರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದನ್ನು ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಅದೇ ನಿರೂಪಿಸುತ್ತದೆ ಕೂಡಾ. ಅಂದರೆ ಯಾವುದೇ ಹಿಂಸೆಯುನ್ನು ಸಮಾಜವು ಮಾನ್ಯ ಮಾಡಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಸಮಾಜವೇ ಆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ಹಿಂಸೆಗೆ ಮನುಷ್ಯ ಸಂಬಂಧಗಳ ಕಿರಿಕಿರಿಯೂ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಕಾನೂನುಗಳು ಬಿಗಿಯಾಗುತ್ತಾ ಬಂದಂತೆ ಹಿಂಸೆಯ ಸ್ವರೂಪವೂ ಬದಲಾಗುತ್ತಾ ಹೋಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಅಂಶವೆಂದರೆ ಬೂರ್ಜ್ವಾಗಳು ವರ್ಗಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಾಗ ಅದನ್ನು ಹಿಂಸೆಯ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಕಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಪೋಲಿಸರು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅದರ ಸಂರಕ್ಷಕರೂ ಆಗಿರುತ್ತಾರೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಯಾವುದೇ ಅಧಿಕಾರ ವರ್ಗವು ಹೇಳುವ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಪೋಲಿಸರು ಅನುಸರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅವರು ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ರಕ್ಷಿಸಲು ಬೇಕಾದ ಕೆಲವು ಉಪಾಯಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಡುತ್ತಾರೆ. ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ವ್ಯೂಹವೇ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಭೂಮಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಒಡೆತನವೂ ಹಿಂಸೆಗೆ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಬ್ರಿಟೀಶ್ ಆಳ್ವಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಕಂದಾಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಭೂಮಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳೇ ಹಿಂಸೆಗೆ ಕಾರಣವಾಗಿತ್ತು. ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ತಾರತಮ್ಯವನ್ನು ಪ್ರಚೋದಿಸುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ಬಡವರು ಮತ್ತು ಶ್ರೀಮಂತರ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಬಡವರು ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಕಷ್ಟವನ್ನು ಅನುಭವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಬಡವರು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಹಿಂಸೆಯನ್ನು ಅನುಭವಿಸುತ್ತಾರೆ ಮತ್ತು ಅದು ಕಷ್ಟದಾಯಕವಾಗಿರುವುದೂ ಹೌದು ಎಂದು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅನೇಕ ಹಿಂಸೆಗಳು ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಕುಗ್ಗಿಸುತ್ತವೆ. ಅವಮಾನಕ್ಕೆ ಗುರಿಮಾಡುತ್ತದೆ. ಅವಮಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವೇ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ತಲೆ ತಗ್ಗಿಸುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಬಡವರು ದೇವರ ಸೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲ. ಅವರು ವರ್ಗದಿಂದ ಆಗಿದ್ದಾರೆ. ಬಡವರು ಮತ್ತು ಅವಮಾನವು ಜೊತೆಗೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅವರನ್ನು ನೋಡುವುದು ಅಂದರೆ ಸಮಾಜದ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ನೋಡುವುದೂ ಹೌದು. ಅತ್ಯಂತ ಸಂವೇದನಾಶೀಲನಿಗೆ ಹಿಂಸೆಯು ತಲ್ಲಣವನ್ನು ಉಂಟು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಹಿಂಸೆಯು ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಜೀವನ ಕ್ರಮವನ್ನು ಬದಲಿಸುತ್ತದೆ. ಹಿಂಸೆಯೆನ್ನುವುದೇ ಭಿನ್ನವಾದ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಸುಪ್ತ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಮೇಲೆ ಅದು ಪ್ರಭಾವನ್ನು ಬೀರುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದರ ದೆಸೆಯಿಂದ ಅದು ಭಯವನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ನಿಜ. ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ನೀಡುವ ಹಿಂಸೆಗಳು ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಕಾಲ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಬದಲಾಗುತ್ತಾ ಹೋಗಿದೆ. ಅದರ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ಪಲ್ಲಟಗಳು ಆಗಿವೆ. ಅದನ್ನು ಇತಿಹಾಸದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೇ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾವಾಗ ಹಿಂಸೆಯು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಬದಲಿಸಿದೆಯೋ ಆಗ ಅದರ ಕುರಿತಾದ ನಮ್ಮ ಗ್ರಹಿಕೆಗಳು ಬದಲಾದವು. ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕವಾದ ನಮ್ಮ ನ್ಯಾಯ

ವಿಧಾನವೂ ಬದಲಾಯಿತು. ಕಾನೂನು ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವೂ ಬದಲಾಯಿತು. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಯಾವುದು ಕಾನೂನು ಎಂದಾಗಿದೆಯೋ ಅದು ತನ್ನನ್ನು ತಾನೇ ವಿವರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಆಯಿತು. ಕೋರ್ಟ್ ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಕಾನೂನು ಮತ್ತು ಅದರ ಮೂಲಕವೇ ಕೆಲವನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುತ್ತದೆ. ಕಾನೂನು ಕೂಡಾ ಸಾಕ್ಷ್ಯವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದರ ಮೂಲಕವೇ ಯಾವುದು ಸಾಬೀತು ಆಗುತ್ತದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಯಾವುದೇ ಸಾಕ್ಷಿಯು ಇಲ್ಲದೆ ಹೋದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಶಿಕ್ಷೆಯನ್ನು ಕೊಡಲು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ರಾಜಪ್ರಭುತ್ವದಲ್ಲಿ ನ್ಯಾಯವನ್ನು ಕೊಡುವವನು ರಾಜನೇ. ಅವನು ಅಂತಿಮವಾದ ಅಧಿಕಾರಿ. ಅವನ ನ್ಯಾಯ ತೀರ್ಮಾನದ ಕ್ರಮವು ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಈಗ ನ್ಯಾಯವನ್ನು ನೀಡುವವರು ನ್ಯಾಯಾಧೀಶರು. ಈಗ ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ನ್ಯಾಯ ಮತ್ತು ಅದರ ತೀರ್ಮಾನಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸವು ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಬರಹ ಮತ್ತು ಸಾಕ್ಷ್ಯವನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಗಂಭೀರವಾಗಿಯೇ ಪರಿಗಣಿಸಲಾಗಿದೆ. ಆಧುನಿಕ ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರ, ಆಧುನಿಕ ರಾಜಕಾರಣ ಮತ್ತು ಆಧುನಿಕ ಅಪರಾಧ ಶಾಸ್ತ್ರವು ಹೇಳುವುದೇ ಬೇರೆಯಾದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು. ಇದರಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸವೂ ಇದೆ. ಆಧುನಿಕ ಶಿಕ್ಷೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವೂ ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಬದಲಾಗಿದೆ. ಕಾನೂನು ಮತ್ತು ಅದರ ನವೀಕರಣಕ್ಕೂ ಆಧುನಿಕವಾದ ಅಪರಾಧಗಳಿಗೂ ನೇರ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ರಾಜಕಾರಣ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವೇ ಕಾನೂನನ್ನು ಮಾಡುವುದರಿಂದ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಆಯಾ ಸನ್ನಿವೇಶಕ್ಕೆ ಸರಿಯಾಗಿ ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತಾ ಬಂದಿದೆ. ಮತ್ತು ಇದನ್ನು ಆಧುನಿಕ ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನವು ನೋಡಿದ ಮತ್ತು ಗ್ರಹಿಸಿದ ಕ್ರಮವು ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ಕಾನೂನು ಪ್ರಕಾರ ದಂಡವೆಂದರೆ ಅದು ನಿಯಮವು ಆಗುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದರ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಆಧುನಿಕ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಕಷ್ಟ ಪಡುವವರು ಕಾರ್ಮಿಕರು, ಬಡವರು ಮತ್ತು ಮಹಿಳೆಯರು. ಅವರು ಎದುರಿಸುವ ಕಷ್ಟವೂ ಹಿಂಸೆಯೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದರ ಕುರಿತು ಯಾರೂ ಹೆಚ್ಚು ಯೋಚಿಸುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಸಣ್ಣ ರೈತರು ಮತ್ತು ಅವರ ಸಮಸ್ಯೆಗಳೂ ಬೇರೆಯಾಗಿವೆ. ಅದನ್ನು ನೋಡುವುದೂ ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯವೂ ಆಗಿದೆ. ಈಗ ಕರಕುಶಲ ಕರ್ಮಿಗಳು ಬೀದಿಗೆ ಬೀಳುವ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಇದ್ದಾರೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಯಾರು ಹೊಣೆಯಾಗಬೇಕು ಎಂದೂ ನಾವು ಯೋಚಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವೂ ಇದೆ. ಆಸ್ತಿಗಾಗಿ, ಲೈಂಗಿಕ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ, ಧಾರ್ಮಿಕ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಹಿಂಸೆಯು ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದರ ಹಿಂಸೆಯ ರೂಪಗಳು ಬೇರೆಯಾಗಿವೆ, ಅನ್ಯ ಧರ್ಮವನ್ನು ಅನುಮಾನದಿಂದ ನೋಡುವುದು ಮತ್ತು ಗ್ರಹಿಸುವುದೂ ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ. ಧಾರ್ಮಿಕ ಹಿಂಸೆಯನ್ನು ಒಪ್ಪಲಾಗಿದೆ. ಅದನ್ನು ಅನ್ಯರು ಸರಿಯೆಂದೂ ವಾದಿಸುತ್ತಾರೆ. ಕೋಮುವಾದದ ಹಿಂಸೆಯನ್ನು ಯಾಕೆ ಹೆಚ್ಚು ವಿಜೃಂಭಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದೂ ನೋಡಬೇಕು. ಧಾರ್ಮಿಕತೆಯು ವೈಯಕ್ತಿಕವಾದದ್ದೂ ಹೌದು. ಆದರೆ ಅನೇಕರು ಅದನ್ನು ಸಹಜವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ಬರುವ ಸಾವು ಮತ್ತು ನೋವುಗಳನ್ನು ತ್ಯಾಗವೆಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಇರುವ ಸಮಸ್ಯೆಯೂ ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ. ಕೋಮುವಾದ ಮತ್ತು ಉಗ್ರಗಾಮಿತನವನ್ನು ನಾವು ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಧರ್ಮ ಮತ್ತು

ಅದರ ಅಫೀಮ್ ಈಗ ಸಾರ್ವಜನಿಕವಾಗಿಯೇ ಸ್ವೀಕರಿಸುವಂತೆ ಆಗಿದೆ. ಧರ್ಮದ ಉಳಿವಿಗೆ ಬಲಿದಾನ ಎನ್ನುವುದೇ ವಿಚಿತ್ರವಾಗಿಯೂ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ರೀತಿಯ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗಳೂ ಇವೆ. ಆದರೆ ಇದನ್ನು ನಾವು ಮನುಷ್ಯರಾಗಿ ಒಪ್ಪಬೇಕೆ? ಎರಡನೆಯದಾಗಿ ಯಾವುದೇ ಅನ್ಯವಾದ ಧರ್ಮವನ್ನು ಹೇಗೆ ನೋಡುತ್ತೇವೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪದ ಆಳದಲ್ಲಿ ಏನಿದೆ ಎಂದೂ ಯೋಚಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅನ್ಯವನ್ನು ಸಂದೇಹದಲ್ಲಿಯೇ ಏಕೆ ನೋಡಬೇಕು ಎನ್ನುವುದೂ ಪ್ರಶ್ನೆಯೇ ಆಗಿದೆ. ಇದರ ಜೊತೆಗೆ ಈಗ ಹಕ್ಕು ಮತ್ತು ಅದರ ಉಳಿವಿಗಾಗಿ ನಡೆಸುವ ಹೋರಾಟಗಳನ್ನು ವ್ಯವಸ್ಥಿತವಾಗಿ ದಮನವನ್ನು ಮಾಡಲಾಗುತ್ತದೆ. ಈಗ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳಲ್ಲಿ ನಿಗೂಢತೆಯೂ ಇದೆ. ಅಂದರೆ ಯಾವುದೇ ಹಿಂಸೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಾತಿನಿಧೀಕರಣವನ್ನು ನಾವು ಬೇರೆ ದಿಕ್ಕಲ್ಲಿ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅನೇಕ ಹಿಂಸೆಗಳು ಪ್ರಚೋದನೆಯ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಹಿಂಸೆಯನ್ನು ಯಾರು ಪ್ರಚೋದಿಸುತ್ತಾರೆಯೋ ಅವರೂ ಕೂಡಾ ಅಪರಾಧಿಗಳೇ ಆಗುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಹಿಂಸೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಕುರಿತಾದ ನೋಟಗಳು ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ. ಅಪರಾಧ ಮತ್ತು ಅದರ ಶಿಕ್ಷೆಯು ಈಗ ಬದಲಾದ ರೂಪವನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ. ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ವಿವಿಧತೆಯು ಇದೆ. ಈಗ ದಂಡನೆಯು ಬೆಳೆದು ಬಂದಿರುವ ಕ್ರಮವು ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ಮತ್ತು ಅದಕ್ಕೂ ಒಂದು ದೊಡ್ಡ ಇತಿಹಾಸವೂ ಇದೆ. ಈಗ ಶಿಕ್ಷೆಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಪರಿಕರವನ್ನು ಬಳಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ದಂಡದ ಸಿದ್ಧಾಂತವೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಾಗಿದೆ. ಮತ್ತು ಅದರ ನಿಯಮವೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಾಗಿದೆ. ಅದರ ಸತ್ವವನ್ನು ಈಗ ಮೈಯ ಗಾಯದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವೇ ನೋಡಲಾಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಹಿಂಸೆಯು ಅಧಿಕಾರದ ಜೊತೆಗೆ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡ ಸಮಸ್ಯೆಯೂ ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ಅಪರಾಧವನ್ನು ಈಗ ನಾವು ಎರಡು ಪರಿಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸುತ್ತೇವೆ: ಒಂದು ದೈಹಿಕ ಮತ್ತೊಂದು ಮಾನಸಿಕ. ಅವುಗಳ ನಡುವೆ ವ್ಯತ್ಯಾಸವೂ ಇದೆ. ವ್ಯಾಜ್ಯವೂ ಈಗ ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ. ಹಲ್ಲೆಯನ್ನು ಈಗ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಮನುಷ್ಯನ ಮೇಲೆ ಹಲ್ಲೆಯು ನಡೆಯವಾಗ ಅದರ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನತೆಯು ಇದೆ. ಹಕ್ಕುಗಳ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಈಗ ವಿಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ. ನಾಗರಿಕ ಹಕ್ಕುಗಳು ಕೂಡಾ ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ. ಹಕ್ಕುಗಳನ್ನು ಉಲ್ಲಂಘಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಆಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಮಾತಾಡುವುದು ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಒಂದು ಹಕ್ಕು. ಅದನ್ನು ದಮನ ಮಾಡುವುದೂ ಅಸಾಧ್ಯ. ಆದರೆ ವಿಷಯವು ಮತ್ತಷ್ಟು ಜಟಿಲವಾಗಿದೆ. ಯಾವುದೇ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ನಾವು ದಮನ ಮಾಡುವಂತೆ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ಈಗ ಮಾತನ್ನು ದಮನಮಾಡುವ ಯತ್ನವು ನಡೆಯುತ್ತಿದೆ. ಮನುಷ್ಯನ ತಿನ್ನುವ ಹಕ್ಕನ್ನೂ ಕಸಿದು ಕೊಳ್ಳಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ಅಂದರೆ ಕಾನೂನು ಮತ್ತು ಅದರ ಚಲಾವಣೆಯನ್ನು ಈಗ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನೋಡಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ಅಕ್ರಮಗಳಿಗೆ ಈಗ ದಂಡವನ್ನು ವಿಧಿಸುವಾಗ ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಭಿನ್ನತೆಯು ಇದೆ. ಅದನ್ನು ಹೊಸ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಚಾಲ್ತಿಗೆ ತರಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ಯಾವುದು ಅಪರಾಧವೆಂದು ಕಾಣಿಸುತ್ತಿದೆಯೋ ಅದರ ಆಶಯವನ್ನು ಈಗ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾವುದೇ ಅಪರಾಧ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪ ಮತ್ತು ಅದರ ಆಶಯ ಹಾಗೂ ಅದರ ಸತ್ವ ಗಳು ನಮ್ಮ ಗಣನೆಗೆ ಬರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಶಿಕ್ಷೆಯನ್ನು ಕೊಡುವ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವು

ಅಧಿಕಾರಕ್ಕೆ ಇದೆ. ಬಯಕೆಗಳು ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ಅನೇಕ ಉದ್ದೇಶಗಳು ಈಗ ಹಿಂಸೆಗೆ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಹಿಂಸಾತ್ಮಕವಾದಿಗಳು ಅದರಿಂದ ಆನಂದವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ನಾವು ನೋಡಬೇಕಾದ್ದು ಬೇರೆಯಿದೆ– ಬಡವರಿಗಿಂತ ಶ್ರೀಮಂತರೇ ಯಾಕೆ ಕ್ರಿಮಿನಲ್ ಆಗಿದ್ದಾರೆ? ದೈಹಿಕ ಹಿಂಸೆ ಮತ್ತು ಅದು ಸೃಷ್ಟಿಸುವ ನೋವಿಗೆ ಒಂದು ರೂಪವೂ ಇದೆ. ಹಿಂಸೆಯನ್ನು ಮಾಡಿದ ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ತಾನು ಹಿಂಸೆಯನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದೇನೆ ಎನ್ನುವ ಪಾಪ ಪ್ರಜ್ಞೆಯು ಬಂದರೆ ಅದೂ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಹಿಂಸೆ ಮತ್ತು ಭಯಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಸಾರ್ವಜನಿಕವಾದ ನೀತಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವೇ ಅನೇಕ ಹಿಂಸೆಯನ್ನು ತಡೆ ಗಟ್ಟುತ್ತದೆ. ಅಪರಾಧ ಮತ್ತು ಅದರ ಶಿಕ್ಷೆಯನ್ನು ಈಗ ನಾವು ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನೋಡುವುದಕ್ಕೆ ಪ್ರಭುತ್ವವೂ ಒಂದು ಕಾರಣವಾಗಿದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಯಾವುದೇ ಕ್ರಿಮಿನಲ್ ಅಪರಾಧಿಯ ಕುರಿತು ನಾಗರಿಕರಿಗೆ ಭಯವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅಪರಾಧಿಗಳು ಸಮಾಜದಿಂದ ಸ್ವಲ್ಪ ದೂರವಾಗುವುದೂ ಒಂದು ಮನೋಸ್ಥಿತಿಯೂ ಆಗಿದೆ. ಶಾಂತಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಗತ್ಯವನ್ನು ಈಗ ನಾವು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕಾರಣಗಳಿಗೆ ಸಾರುವುದು ಕೂಡಾ ತುಂಬಾ ಅಗತ್ಯವಿದೆ. ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಗತ್ಯವೂ ಈಗ ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಜಾರಿಗೆ ಬರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಪ್ರಜೆಯಾಗುವುದು ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಅನುಭವಿಸುವುದು ಅಂದರೆ ಅದನ್ನು ಹಿಂಸೆಯೆಂದು ಯಾರೂ ಹೇಳುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ದೇವರಿಗೆ ಬಲಿಯನ್ನು ಕೊಡುವುದು ಒಂದು ಕ್ರಮ. ಅದನ್ನು ಕವಿಯು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ

ಆದೊಡೆ ಪಿಟ್ಟಿನ ಕೋಟಿಯ
ನಾದೊಡಮಿಂದೊಂದನಿಕ್ಕವೇಟ್ಪುದು ಮಿಕ್ಕಂ
ದಾ ದೇವಿಗೆನ್ನನಿಕ್ಕಿಯು
ಮೀ ದುರಿತಮನಿಂದು ಮಗನೆ ಪರಿಹರಿಸದಿರಂ ॥20॥
(ಜನ್ನ ಸಂಪುಟ ಯಶೋಧರ ಚರಿತೆ ಮೂರನೆಯ ಅವತಾರ)

ಹಿಂಸೆ ಎನ್ನುವುದು ಹೇಗೆ ಇರಬಹುದು ಎಂದು ಜನ್ನ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ;
ಅರಸನ ಮೂದಲೆ ಮನದೊಳ
ಗಿರೆ ಮೇಳಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದು ಪಾತಕಿ ಕೊಂದಳ್
ಬೆರಗಿಂ ಗಂಡನನಾ ಸ್ತ್ರೀ
ಚರಿತಮದೇಂ ತಿಳಿಯಲರಿದು ಪೆಂಡಿರ ಕೃತಕಂ ॥33॥
(ಜನ್ನ ಸಂಪುಟ ಯಶೋಧರ ಚರಿತೆ ಮೂರನೆಯ ಅವತಾರ)ಹಿಂಸೆ
ಅಮೃತಮತಿಯು ಗಂಡನನ್ನು ಕೊಲ್ಲುತ್ತಾಳೆ.

ಅದನ್ನು ಯಾರೋ ನಮಗೆ ನಿರೂಪಿಸಿಲ್ಲ. ಜನ್ನನೆ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಆಲೋಚನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಗ್ರಹಿಕೆಗೆ ಹಾಗೂ ನಾವು ಆಗುವುದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧವೂ ಇದೆ. ಆಲೋಚನೆ ಮತ್ತು ಆಗುವಿಕೆಗೆ ಇರುವ ಅಂತರವನ್ನು ನಾವು ಮರೆಯಬಾರದು. ಕಿರ್ಕೆಗಾರ್ಡ ಆಗುವಿಕಗೆ ಹೆಚ್ಚಿನ

ಮಹತ್ವವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಾನೆ. ಲುಕಾಕ್ಸ್ ಆಗುವಿಕೆಯನ್ನು ಒಂದು ಸಂಘರ್ಷದಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ನಾವು ಏನಾಗುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ನಮ್ಮ ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಗತಿಗಳಿಂದ ಹುಟ್ಟಿರುತ್ತದೆ. ಅನೇಕರು ಭಾವಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಆಗುವಿಕೆ ಮತ್ತು ಜೀವನದ ಸಂಘರ್ಷಗಳು ಏಕ ಮುಖವಾಗಿಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕವಾದ ಒಂದು ನೆಲೆಯು ಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿದೆ ಎಂದೂ ಭಾವಿಸಬಾರದು. ದ್ವಂದ್ವಮಾನ ಭೌತವಾದವು ಬರೀ ಒಂದು ದ್ರುವೀಕರಣವೂ ಅಲ್ಲ. ಯಾವುದೇ ಧ್ರುವೀಕರಣವು ನಮಗೆ ಕೆಲವು ರೀತಿಯ ಸಂಘರ್ಷವನ್ನು ಹುಟ್ಟು ಹಾಕುತ್ತಿರುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ನಿಜ. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಯಾವುದೇ ಅರ್ಥ ಮತ್ತು ನಾವು ಬದುಕುವ ನಮ್ಮ ನಿಜಗಳ ನಡುವೆ ಅಂತರವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದು ಬಯಕೆ ಮತ್ತು ಆಗುವಿಕೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಬಯಕೆಯೂ ನಮಗೆ ಒಂದು ಒತ್ತಡವೂ ಆಗಿದೆ. ಬಯಕೆ ಮತ್ತು ಒತ್ತಡಗಳು ಹಾಗೂ ಯಾವ ಬಯಕೆಯು ಕಾರ್ಯ ರೂಪಕ್ಕೆ ಇಳಿಯುತ್ತದೆಯೋ ಆಗ ಅದು ಪಡೆಯುವ ಸಂತೋಷವು ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ. ಲೈಂಗಿಕ ಬಯಕೆ ಮತ್ತು ಸಂಗಾತಿಯೊಂದಿಗೆ ಹಂಚಿಕೊಂಡ ಮೇಲೆ ಒದಗುವ ಖುಶಿಯನ್ನು ನಾವು ಒಂದು ರೂಪದಲ್ಲಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಆಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಲೈಂಗಿಕತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ತೃಪ್ತಿಯನ್ನು ಪರಸ್ಪರ ಹಂಚಿಕೊಳ್ಳುವುದನ್ನು ನಾವು ಕಟ್ಟುಕತೆ ಎಂದೋ ಅದನ್ನು ಒಂದು ಪುರಾಣವೆಂದೋ ಭಾವಿಸಬೇಕಾದ ಯಾವುದೇ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಧರ್ಮವು ಅದನ್ನು ಒಂದು ನಿಯಮಕ್ಕೆ ತರುತ್ತದೆ. ಇಂದ್ರಿಯ ಸುಖವನ್ನು ಹಿಡಿತದಲ್ಲಿ ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಲು ಅದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. (ಇಂದ್ರಿಯ)

ಜನ್ನನ ಪದ್ಯದಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಬರುತ್ತದೆ.

ಭರದಿಂದವರ್ಗಳ ಬೇಂಟಮ ಅಸದ್
ನಿರುಳಿಂದು ಪಗಲ್ ವಸಂತನಿರುಳು ಪಗಲುಂ
ಸುರಭಿಶರನಂಗಜಾವಂ
ಗರಟಿಗೆ ಮೆಯ್ಗಾಪು ಮೆಱೆಯೆ ಬಿಡದೋಲಗಿಪರ್

(ಜನ್ನಸಂಪುಟ– ಎರಡನೆಯ ಆಶ್ವಾಸ– ಪು.ಸಂ–4)

ಇದರ ಪರಿಣಾಮಗಳು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತವೆ. ಸಂಗಾತಿ ಮತ್ತು ಅವರ ಸುಖಗಳನ್ನು ಧರ್ಮವು ಹೇಳುವುದು ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ವಿಚಾರಗಳಿಗೆ ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನಾವು ಹೋಲಿಕೆಯನ್ನು ಮಾಡಲು ಸಾಧ್ಯ. ಅನೇಕವು ಬಯಕೆ ಮತ್ತು ಕಾರ್ಯಗಳ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಇಟುಕೊಂಡು ಇರುತ್ತವೆ. ಬಯಕೆ ಮತ್ತು ಕ್ರಿಯೆಗಳು ಒಂದು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಧನಾತ್ಮಕವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ ಎಂದೂ ಯೋಚನೆಯನ್ನು ಮಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಭಿನ್ನವಾದ ಧ್ವನಿಗಳು ಇರುತ್ತವೆ ಎಂದೂ ಚರ್ಚಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಕಾರಣಗಳು ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿನ್ನೆಲೆಗಳು ಇವುಗಳೇ ಆಗಿವೆ. ಕಾರಣಗಳ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆಯನ್ನು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಜನಾಂಗವೂ ಕೂಡಾ ತನ್ನದೇ ಆದ ನಿಯಮವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಆ ನಿಯಮವನ್ನು ಅನೇಕರು ಧರ್ಮ ಎಂದು

ಕರೆಯುವುದಿಲ್ಲ ಅಷ್ಟೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಅನನ್ಯತೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ತರ್ಕವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಕನ್ನಡಿಗರು, ತಮಿಳರು, ರೋಮನ್ನರು, ಇತ್ಯಾದಿ ಕರೆಯುವಾಗ ನಮಗೆ ಗೊತ್ತಿರಬೇಕಾದ್ದು ಇದು. ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯಾನಿಟಿಯು ಸತ್ಯವನ್ನು ಹೇಳಿ ಎಂದು ಹೇಳಿತು ಎಂದ ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ನಾವು ಅದನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವೂ ಇಲ್ಲ. ಇಂಗ್ಲೆಂಡನಲ್ಲಿಯೂ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯು ಇದೆ. ಭಾರತದಲ್ಲಿಯೂ ಒಂದು ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯು ಇದೆ. ಮಾರುಕಟ್ಟೆ ಮತ್ತು ಮನುಷ್ಯರ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ನಾವು ನೋಡುವಾಗ ಅದು ಹೇಗೆ ಮನುಷ್ಯರ ಸಂಬಂದವನ್ನು ಬದಲು ಮಾಡಿತು ಎಂದೂ ನೋಡಬೆಕು. ಅದರಲ್ಲಿ ತಾರತಮ್ಯಗಳು ಇವೆ. ಜಮೀನ್ದಾರಿ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದು ರೂಪಿಸಿದ್ದ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಗೆ ಒಂದು ಚಹರೆಯು ಇದೆ. ಆಧುನಿಕ ಬಂಡವಾಳವಾವು ರೂಪಿಸಿದ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ಮತ್ತೊಂದು ಥರ ಇದೆ. ಆಧುನಿಕ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯು ಮನುಷ್ಯನನ್ನು ಪಲ್ಲಟ ಮಾಡಿದೆ. ಅದರ ಸಂಬಂದಗಳು ಬೇರೆ ಥರ ಇದೆ. ಉತ್ಪಾದನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ವಿನಿಮಯಕ್ಕೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಅರ್ಥಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಮಾರುಕಟ್ಟೆ ಮತ್ತು ಅದು ಅದು ಸೃಷ್ಟಿಸುವ ಬಯಕೆಗಳು ಮತ್ತು ಮನುಷ್ಯರಲ್ಲಿ ಅದು ಪ್ರಾರಂಭ ಮಾಡುವ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಅವಸ್ಥಾಂತರಗಳಿಗೆ ಅನೇಕ ಆಯಾಮವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಅವುಗಳ ಮನೋಸ್ಥಿತಿಯೂ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಬಂಡವಾಳವಾದ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ಅಂಶಗಳು ನಮಗೆ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಅದು ರೂಪಿಸುವ ಮಾತುಕತೆಗಳು ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿದೆ. ಅದರ ಸಾಮಾಜಿಕ ವಾಸ್ತವವೇ ಬೇರೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಸ್ಥಳೀಯತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮಗಳನ್ನು ಅದು ಹೇಳಿದ್ದು ಬೇರೆ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಆಧುನಕ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಚಹರೆಗಳು ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿವೆ. ಸ್ಥಳೀಯತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪಗಳು ಕೂಡಾ ಇದರಲ್ಲಿ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ವಾಸ್ತವವನ್ನು ನೋಡುವುದು ಹೇಗೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಇಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ನೆಲೆಯು ಆಗುತ್ತದೆ. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ವಾಸ್ತವವನ್ನು ನೋಡುವುದು ಅಂದರೆ ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಏನದೆಯೋ ಅದನ್ನು ನೋಡುವುದು. ಅದು ಒಂದು ಐತಿಹ್ಯವು ಅಲ್ಲ. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ವಾಸ್ತವವನ್ನು ನೋಡುವುದು ಅಂದರೆ ಅದನ್ನು ಸಿನಿಕತೆಯಲ್ಲಿ ಗ್ರಹಿಸುವುದು ಎಂದು ಭಾವಿಸಬಾರದು. ಸ್ಥಳೀಯತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಜ್ಞೆಯು ಬರೀ ಒಂದು ಸೀಮಿತವಾದ ಸ್ಥಳೀಯತೆಯು ಆಗಿರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅದು ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ. ಅದು ಬದಲಾಗಲು ಕಾರಣವೂ ಇದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಯಾವುದೇ ಸ್ಥಳವು ಒಂದು ಕಾಲಕ್ಕೆ ಬದಲಾಗುತ್ತಾ ಬಂದಿದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಕಾರಣಗಳೂ ಇವೆ. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ವಾಸ್ತವವು ಹೇಗೆ ಬದಲಾಗುತ್ತಾ ಬಂದಿದೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಫ್ರಾಂಕ್‌ಫರ್ಟ್ ಲೇಖಕರ ಸಮಸ್ಯೆಯೂ ಆಗಿತ್ತು. ವಾಸ್ತವವನ್ನು ನೋಡುವುದು ಮತ್ತು ಗ್ರಹಿಸುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ. ಅಂದರೆ ಬರೀ ನೋಟವು ಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅದು ಧ್ವನಿಯೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವುದು ಅಂದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ಸಾರಭೂತವಾಗಿದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಸ್ವೀಕರಿಸುವುದೂ ಹೌದು. ಹಾಗೆ ಗುರುತಿಸುವಾಗಲೇ ಸಮಸ್ಯೆಯು ಇದೆ. ತಪ್ಪಾಗಿ ನಾವು ವಾಸ್ತವವನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಅದರ

ಅರ್ಥವು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವತೆಯನ್ನು ನಾವು ಸಿನಿಕತೆಯಲ್ಲಿ ನೋಡಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಮುಖವಾಡವು ನಮಗೆ ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವಾಗ ಕೆಲವು ಮಿತಿಗಳನ್ನು ತರುತ್ತದೆ. ನಾವು ನಮ್ಮ ಎದುರು ಇರುವ ವಾಸ್ತವವನ್ನು ನೋಡವಾಗಲೇ ತಪ್ಪು ಮಾಡಿದರೆ ಅದರ ಅರ್ಥವೂ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ಸಿನಿಕತೆಯು ಮುಖ್ಯವಾದ ಚರ್ಚೆ ಎನ್ನುವಂತೆ ಬಿಂಬಿತವೂ ಆಯಿತು. ಅವರು ತಾವು ಯಾವುದನ್ನು ನೋಡಿದರೋ ಅದನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಸತ್ಯ ಎಂದು ತಿಳಿದುಕೊಂಡರು. ಸಿನಿಕತೆಯನ್ನು ನಾವು ನೋಡವಾಗ ಬಹಳ ಎಚ್ಚರದಲ್ಲಿಯೂ ಇರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಸಿನಿಕರು ಇನ್ನು ಏನು ಮಾಡಿದರೂ ಪ್ರಯೋಜನವೇ ಇಲ್ಲ, ನಾನು ನೋಡುವಷ್ಟು ನೋಡಿದೆ ಆದ್ದರಿಂದ ಉಳಿದವರು ಇನ್ನು ಏನೂ ಮಾಡಬೇಕಾಗಿಯೂ ಇಲ್ಲವೆನ್ನುವಂತೆ ಮಾತಾಡುತ್ತಾರೆ. ಜೀವನಕ್ಕೆ ಮತ್ತು ಉಳಿದವರಿಗೆ ತಾನು ಬಹಳ ತ್ಯಾಗವನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದೇನೆ ಎಂದು ಅವರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅವರು ಇನ್ನು ಯಾವುದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಯಾವುದೇ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲವೆಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಅದರ ಮೂಲಕವೇ ಅವರು ಒಂದು ಅಧಿಕೃತತೆಯನ್ನು ಬಿತ್ತಲು ಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಯಾವುದು ನಮ್ಮನ್ನು ಆಳುತ್ತದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಸಿನಿಕರು ವಿರೋಧಿಸಲು ಹೋಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ಸಿನಿಕತೆಯು ಮಾನಸಿಕವಾದ ಕ್ಲೈಬ್ಯತೆಯನ್ನು ಕೂಡಾ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ಅದರ ಅಗತ್ಯವು ಅಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅಡರ್ನೊ ಹೇಳಿದ ಮತ್ತೊಂದು ವಿಷಯವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅಡರ್ನೊ ತಾತ್ವಿಕತೆಯೆಂದರೆ ಅದು ಸತ್ಯದ ಪರವಾಗಿರುವ ಒಂದು ನಿಲುವು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ಸಮಾಜವನ್ನು ಅದರ ಪಾಡಿಗೆ ಏನಿದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ವಿಧಾನವೂ ಹೌದು. ನಾವು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುವ ವಿಧಾನದಲ್ಲಿ ಸಮಸ್ಯೆಯು ಇದ್ದರೆ ಆಗ ಭ್ರಮೆಗಳು ಉಂಟಾಗುತ್ತವೆ. ಸಿನಿಕರು ಹಣ ಮತ್ತು ಅದರ ವಿನಿಮಯವನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವಲ್ಲಿ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಎದುರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಹಣವು ಯಾವುದು ಭೌತಿಕವಾಗಿ ಇದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಬೇರೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ನೋಡುತ್ತದೆ. ಇದರಿಂದ ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ಸತ್ಯಗಳು ಹಣದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳೂ ಆಗುತ್ತವೆ. ವಸ್ತುವನ್ನು ನೋಡುವುದು ಮತ್ತು ಗ್ರಹಿಸುವುದು ಕೂಡಾ ನಮ್ಮ ನಿಜದ ಒಂದು ಭಾಗವೂ ಆಗಿದೆ. ಹಣವು ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಉತ್ಪನ್ನವನ್ನು ಬೆಲೆ ಕಟ್ಟುತ್ತದೆ. ಒಂದು ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆ ಮತ್ತು ಪ್ರದೇಶಗಳು ಮತ್ತು ವಸ್ತುವಿನ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಪರಸ್ಪರ ಬೆಸೆಯುತ್ತವೆ. ಹಾಗೆಯೇ ರಾಷ್ಟ್ರ ಮತ್ತು ಕಾನೂನುಗಳು ಹಣದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಜೊತೆಗೆ ಇರುತ್ತವೆ. ದೇಶ ಮತ್ತು ಹಣವು ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ಜೋಡಣೆಯು ಆಗುತ್ತದೆ. ಹಣ ಮತ್ತು ಅದರ ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ಕಾನೂನು ಮತ್ತು ದೇಶದ ಅಧಿಕಾರಗಳು ನಿರ್ಧರಿಸುತ್ತವೆ. ಕಾನೂನು ಮತ್ತು ಅದರ ವಾಸ್ತವಗಳು ಭಿನ್ನವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಕಾನೂನುಗಳು ಕೂಡಾ ಕೆಲವು ನಂಬಿಕೆಗಳನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕುತ್ತವೆ. ಧರ್ಮವು ಹೇಗೆ ನಂಬಿಕೆಯನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕುತ್ತವೆಯೋ ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಕಾನೂನುಗಳು ಕೂಡಾ ಕೆಲವು ನಂಬಿಕೆಯನ್ನು ಹುಟ್ಟು ಹಾಕುತ್ತವೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ನಮ್ಮ ನಂಬಿಕೆಗಳಿಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೂಪಗಳೂ ಇರುತ್ತವೆ. ಹಳೆಯ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದು ಹುಟ್ಟು ಹಾಕಿದ ನಂಬಿಕೆಗಳು

ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತವೆ. ಆಧುನಿಕ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ನಂಬಿಕೆಗಳಿಗೆ ಬೇರೆ ಆಯಾಮಗಳೂ ಇರುತ್ತವೆ. ಮಧ್ಯಕಾಲೀನವಾದ ನಂಬಿಕೆಗಳು ದೇವರು ಮತ್ತು ಆಧ್ಯಾತ್ಮಕತೆಯನ್ನು ಹೇಳಿದವು. ಯಾವುದೇ ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ಕುರಿತಾದ ನಂಬಿಕೆಗಳು ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಆಯಾಮವನ್ನು ಕೊಟ್ಟವು. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನಂಬಿಕೆಗಳು ಬಾಹ್ಯವೂ ಆಗಿದೆ. ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನಂಬಿಕೆಗಳು ಮತ್ತು ಬಯಕೆಗಳು ಜೊತೆಯಲ್ಲಿ ಹೋಗುತ್ತವೆ. ಹೀಗಾಗಿ ನಂಬಿಕೆ ಮತ್ತು ಬಯಕೆಗಳನ್ನು ಜೊತೆಯಲ್ಲಿ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ನಂಬಿಕೆಗಳು ಹೇಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಉದಾಹರಣೆಗಳು ಇವೆ.

ರಚನೆಗೆ ಮತ್ತು ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕತೆಗೆ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವೂ ಇದೆ. ಒಂದು ರಚನೆಯು ಮತ್ತೊಂದು ರಚನೆಗೆ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಚಿಹ್ನೆಯು ಮತ್ತೊಂದು ಚಿಹ್ನೆಯನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸುತ್ತದೆ. ರಚನೆಗಳಿಗೆ ಮತ್ತು ಸೂಚನೆಗಳಿಗೆ ಒಂದು ಭೂತಕಾಲವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಇವುಗಳು ತಾತ್ವಿಕತೆಯಿಂದ ಜನ್ಯವೂ ಆಗಿದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ರಚನೆಗಳ ಜೊತೆಗೆ ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಅದು ಆಗಿದೆ. ಅದು ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ರಾಜಕಾರಣವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಅದರ ಹಿಂದೆ ಸಮಾಜ ರಾಜಕಾರಣಗಳ ಅಧಿಕಾರವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಅವುಗಳು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತವೆ. ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ತಾತ್ವಿಕತೆಯೆಂದರೆ ಅದು ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ನಿಲುವೂ ಹೌದು. ಆದರೆ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಅನೇಕರು ನೋಡುವುದು ಬೇರೆಯದಾದ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ. ಆದರೆ ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ಸಿನಿಕರಲ್ಲಿ ಒಂದು ತಪ್ಪಾದ ಪ್ರಜ್ಞೆಗೆ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಅವರು ಹೇಳುವ ಕಾರಣಗಳು ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮಗಳ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯು ತಪ್ಪಾದ ಗ್ರಹಿಕೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ತಪ್ಪು ಕೆಲಸ ಮತ್ತು ತಪ್ಪು ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ನಾವು ಸಮರ್ಥಿಸಬೇಕಾದ ಯಾವುದೇ ಅಗತ್ಯವೂ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ತಾತ್ವಿಕ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆಗೆ ಅನೇಕ ಆಯಾಮಗಳೂ ಇವೆ. ಹಾಗೆಂದು ಪ್ರಭುತ್ವವು ಒಂದು ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಪ್ರಭುತ್ವಕ್ಕೆ ಒಂದು ಕ್ರೂರ ಆದ ಗುಣವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಸಿನಿಕರು ಪ್ರಭುತ್ವ ಮತ್ತು ಅದರ ಕ್ರೂರ ಗುಣವನ್ನು ನೋಡುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಯಾವುದನ್ನು ಈವತ್ತು ಅತ್ಯಂತ ದೊಡ್ಡ ಕೌರ್ಯವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಬೇರೆಯೂ ಇದೆ. ಅದು ಹಿಂಸೆಯ ಉನ್ಮಾದವನ್ನು ಅನುಭವಿಸುತ್ತದೆ. ಹಿಂಸೆಯೂ ಕೂಡಾ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಇರಬಹುದು. ಆದರೆ ಅದು ಇರುವುದೂ ಸತ್ಯವಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಹಿಂದಿನ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳ ಕಡೆಗೆ ಗಮನವನ್ನು ಹರಿಸಬಹುದು. ವಸ್ತು ಎಂದು ಯಾವುದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಕೂಡಾ ರಚಿತವಾಗುತ್ತದೆ. ವಸ್ತುವು ರಚನೆಯಾಗುವುದು ಎಂದರೆ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಾವು ಭಿನ್ನವಾಗಿಯೂ ಗ್ರಹಿಸುವುದು. ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದು ಎಲ್ಲಾ ಕಾಲದಲ್ಲಿಯೂ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸಬಾರದು. ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ರಾಜಕೀಯವಾದ ನಮ್ಮ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಗಳು ನಮ್ಮನ್ನು ಆಳುತ್ತದೆ. ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ಇದ್ದಾಗ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಬೇರೆಯಿರುತ್ತದೆ. ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ಕೂಡಾ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟುತ್ತದೆ. ಅದು ಸಾಮಾಜಿಕ ವಾಸ್ತವವೂ ಹೌದು.

ಆದರೆ ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಇರುವುದು ಮತ್ತು ಅದು ವ್ಯಕ್ತವಾಗುವುದು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಎನ್ನುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ಸತ್ಯ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಯಾವುದೇ ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ವ್ಯಕ್ತವಾಗುವಾಗ ತನ್ನದೇ ಆದ ಪರಿಕರವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಸಿನಕಲ್ ಕಾರಣಗಳಿಂದ ಅನೇಕರು ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುತ್ತಾರೆ. ಮತ್ತು ಸ್ವಾರ್ಥವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತಾರೆ. ಪ್ರಭುತ್ವವು ತನಗೆ ಸಮರ್ಥನೆಯನ್ನು ಒದಗಿಸಲು ತನಗೆ ಬೇಕಾದ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಹುಟ್ಟು ಹಾಕುತ್ತಿರುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ನಿಜ. ಬಂಡವಾಳವಾದವು ಇರುವುದು ತನ್ನ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯನ್ನು ವಿಸ್ತರಿಸಲು ಮಾತ್ರವೇ. ಅದು ಕೂಡಾ ತನ್ನ ನಂಬಿಕೆಯನ್ನು ಹುಟ್ಟು ಹಾಕುತ್ತದೆ. ನಂಬಿಕೆ ಎನ್ನುವುದು ಬಹಳ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಒಂದು ಸಂಗತಿಯೂ ಆಗಿದೆ. ಲಕಾನ್ ಜ್ಞಾನವು ಹೊರಗಿನದು ಮತ್ತು ನಂಬಿಕೆಯು ಆಂತರಿಕವಾದ್ದು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ನಂಬಿಕೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಅತ್ಯಂತ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ್ದೂ ಆಗಿದೆ. ಎಷ್ಟೋ ಸರ್ತಿ ನಂಬಿಕೆಯನ್ನು ಬಂಡವಾಳವಾದವು ತನ್ನದನ್ನಾಗಿ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ನಂಬಿಕೆಯು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಥರ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದು ಜೀವನದ ವಿಧಾನದ ಜೊತೆಗೆ ಇರುತ್ತದೆ. ನಂಬಿಕೆಯನ್ನು ನಾವು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ಕಷ್ಟ. ಯಾವುದನ್ನು ನಂಬಬೇಕು ಮತ್ತು ಯಾವುದನ್ನು ನಂಬಬಾರದು ಎನ್ನುವುದು ಸಾಂದರ್ಭಿಕವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಆಂತರಿಕತೆಯನ್ನು ಹೇಳುವುದು ಹೇಗೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಇಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಅಳು, ಸಿಟ್ಟು, ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಮುಂತಾದವುಗಳು ನಮ್ಮ ಆಂತರಿಕತೆಯನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಮಾಡಲು ಇರುವ ಸಾಧನಗಳೂ ಆಗಿವೆ. ಅವುಗಳು ಆಂತರಿಕವಾದನ್ನು ಪಲ್ಲಟ ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ನಮಗೆ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯ ಮಾಧ್ಯಮವಾಗುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಮೂಲಕ ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಅಳುವುದು ಮತ್ತು ಸಿಟ್ಟು ಮಾಡುವುದು ನಮ್ಮ ನಿಜವಾದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯೂ ಆಗಿದೆ. ನಮ್ಮ ನಿಜವಾದ ಭಾವನೆಗಳನ್ನು ಇವುಗಳು ಹೊರಗೆ ಹಾಕುತ್ತವೆ. ಸಾಮಾಜಿಕತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಸಿನಿಕರು ಒಪ್ಪುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಪ್ರಜ್ಞೆಯಲ್ಲಿ ತಪ್ಪಾದರೆ ಅದನ್ನು ನೋಡುವ ಗ್ರಹಿಕೆಯೂ ತಪ್ಪಾಗುತ್ತದೆ. ಸಿನಿಕರು ತಾವು ಜನಪ್ರಿಯವಾಗುವುದರಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವೇ ಮಗ್ನವಾಗುತ್ತಾರೆ. ಅವರಿ ಸಂದರ್ಭವನ್ನು ಹೊರತುಪಡಿಸಿಕೊಂಡು ಮಾತ್ರವೇ ಮಾತಾಡುತ್ತಾರೆ. ತಾತ್ವಿಕತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆಗೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಆಯಾಮವೂ ಇದೆ. ನಮ್ಮ ಸಮಾಜ ಮತ್ತ ಅದರ ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಯಾರು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲವೋ ಆಗ ಅವರು ತಾತ್ವಿಕ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆಯನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಸತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿನ್ನೆಲೆಯನ್ನು ಅವರು ಮರೆಯುತ್ತಾರೆ. ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆಗೆ ಇರುವ ನಿಜವಾದ ಸತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಅವರು ಅಲ್ಲಗಳೆಯುತ್ತಾರೆ. ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಅವರು ಲೇಖಕನಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಮಾನ್ಯತೆಯನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಾರೆ. ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಬೇಕೋ ಅದನ್ನು ಅವರು ನಿರಾಕರಿಸುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ನಿಜ. ಸರಿಯಾಗಿ ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ತಾತ್ವಿಕವಾದ ಗ್ರಹಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಮಂಡಿಸುವುದು ನಮ್ಮ ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾದ ಅಗತ್ಯವೂ ಆಗಿದೆ. ನಾವು ಏನು ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದೇವೆ ಎನ್ನುವುದೂ ನಮಗೆ ಗೊತ್ತಿಲ್ಲವಾದರೆ ಅತ್ಯಂತ ಕಷ್ಟ. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ವಾಸ್ತವವು

ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುವುದೇ ನಿಜವಾದ ತಾತ್ವಿಕವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಯಲ್ಲಿ. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಭೌತಿಕತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಅದರ ಜೊತೆಗಿನ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಬದಲಾವಣೆಯಲ್ಲಿ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದು ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ಇದೆ. ಈವತ್ತು ನಮಗೆ ಹಣವೂ ಒಂದು ಭೌತಿಕವಾದ ಸಂಪತ್ತು. ಅದು ಮನುಷ್ಯರ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಅದು ಸಮಾಜ ಮತ್ತ ಅದರ ವಿನಿಮಯವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೂ ಸಮಾಜದ ಚಟುವಟಿಕೆಗೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ. ಹಣಕ್ಕೂ ವ್ಯಕ್ತಿಗೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಆದರೆ ಅದು ಪವಾಡವಲ್ಲ. ಹಣದ ಪ್ರಶ್ನೆಯ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕ ಮತ್ತು ಸ್ಥಳೀಯವೂ ಆಗಿದೆ. ಯಾವುದೇ ವಸ್ತುವನ್ನು ನಾವು ಖರೀದಿ ಮಾಡುವಾಗ ಅದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ. ಆದರೆ ಬರೀ ವಿನಿಮಯಕ್ಕೆ ಬಂದರೆ ಅದು ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕ. ವಸ್ತುವನ್ನು ಖರೀದಿ ಮಾಡುವಾಗ ನಾವು ಹಣವನ್ನು ಬಳಸಿದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾವ ವಸ್ತುವನ್ನು ನಾವು ಖರೀದಿ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಬೆಲೆಯೇನು ಎನ್ನುವುದರ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಹಣದ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಅದು ನಮ್ಮ ವರ್ತನೆಯ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರುತ್ತದೆ. ಹಣಕ್ಕೂ ನಮ್ಮ ಜೀವನದ ವಿಧಾನಕ್ಕೂ ನೇರವಾದ ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ. ಹಣವೂ ನಮ್ಮ ಸಾಮಾಜಿಕ ವಾಸ್ತವವಾಗಿದೆ. ಅದು ಅಂತರ‍್ರಾಷ್ಟ್ರೀಯವಾದ ಸಂಬಂಧಗಳು ಬದಲಾಗುತ್ತಾ ಹೋದಂತೆ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಾಗುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ನಮಗೆ ಗೊತ್ತಿರಬೇಕಾದ ಅಂಶವೆಂದರೆ ಹಣವಾಗಲೀ ಯಾವುದೇ ಕಾನೂನೇ ಆಗಲಿ ಅದು ಅದರ ಪಾಡಿಗೆ ಸ್ವಯಂಸಂಪೂರ್ಣವಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಅರ್ಥಗಳು ಯಾವತ್ತೂ ಸಂವಾದಿಯೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಮಾರುಕಟ್ಟೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಮೌಲ್ಯಗಳು ನಿಗದಿಯಾಗುತ್ತವೆ. ವಸ್ತು ಮತ್ತು ವಸ್ತಗಳ ಸಂಬಂಧವು ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ. ವಸ್ತು ಮತ್ತು ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ಸಂಬಂಧವು ಮತ್ತೊಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಈ ಸಂಬಂಧಗಳು ಅತ್ಯಂತ ಸಂಕೀರ್ಣವೂ ಆಗಿದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ನಡುವೆ ಇರುವ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಉಪಯೋಗದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೊಂದಿಗೆ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಮತ್ತೊಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ತನ್ನ ಹಿತಕ್ಕೆ ಬಳಸುತ್ತಾನೆ. ಅವನ ಅಗತ್ಯಗಳು ಬೇರೆಯಿರುತ್ತವೆ. ಉಪಯೋಗ ಮತ್ತು ಅದರ ಆಧಾರವೇ ವ್ಯಕ್ತಿ ಸಂಬಂಧಗಳ ಗುಟ್ಟು ಕೂಡಾ ಆಗಿದೆ. ಯಜಮಾನ ಮತ್ತು ಆಳು, ಗಂಡ ಮತ್ತು ಹೆಂಡತಿ ಮುಂತಾದ ಸಂಬಂಧಗಳು ಇದರ ಜೊತೆಗೆ ತಳಕನ್ನು ಪಡೆದಿರುತ್ತವೆ. ಸ್ವಾರ್ಥ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮಗಳು ಒಂದು ಥರ ಇರುತ್ತವೆ. ಸಂಬಂಧಗಳು ದೂರವಾದಂತೆ ಅದರ ಅರ್ಥಗಳೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಾಗುತ್ತವೆ. ಜನರು ಪರಸ್ಪರ ಅಪರಿಚಿತರೂ ಆಗುತ್ತಾರೆ. ಕಾಫ್ಕಾನ ರೂಪಾಂತರವು ಹೇಳುವುದು ಇದನ್ನು. ಒಂದು ಪರಕೀಯತೆ ಮತ್ತು ಅಪರಿಚಿತವಾದ ನೆಲೆ. ಗುರುತಿಸುವುದು ಮತ್ತು ಗುರುತಿಸದೇ ಇರುವುದೂ ಎರಡೂ ಇದರಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಹಿಂಸೆಯು ಒಂದು ರೂಪವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಲಕಾನ್ ಬಾಹ್ಯವು ಹೇಗೆ ನಮಗೆ ಕಿರಿಕಿರಿಯನ್ನು ಉಂಟು ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ನಮ್ಮ ಬಯಕೆ ಮತ್ತು ಅದು ಆಗದೇ ಹೋಗುವುದೂ ಕೂಡಾ ವಾಸ್ತವವಾಗಿ

ಒಂದು ಕಿರಿಕಿರಿಯೂ ಹೌದು. ಬಯಕೆಯು ರಚನೆಗಳನ್ನು ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಮತ್ತೆ ಹೊಸ ರಚನೆಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತವೆ. ರಚನೆಯಿಂದ ರಚನೆಗೆ ಸಾಗುತ್ತವೆ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಉತ್ಪಾದನೆಗಳೂ ಇದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಬಯಸುತ್ತೇವೆ ಮತ್ತು ರಚಿಸುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ಮುಖ್ಯವಾದ ಸಂಗತಿಯು ಆಗಿದೆ. ಮನಸು ಮತ್ತು ಅದರ ಬಯಕೆಗಳು ಉತ್ಪಾದನೆಯಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಪರಂಪರೆಯ ನಮಗೆ ಮಹತ್ವದ್ದೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ಚರಿತ್ರೆಯೇ ಒಂದು ಸಂಕೇತ. ಕಳೆದುದನ್ನು ಅದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಗತ್ಯಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿಯೂ ನಾವು ವರ್ತಿಸುತ್ತೇವೆ. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ವಾಸ್ತವಗಳು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಫ್ಯಾಸಿಸಂ ನಂಬುವುದು ಬೇರೆಯ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಗ್ರಹಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿದೆ. ಅದು ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಮತ್ತು ಅವನ ಅನನ್ಯತೆಯನ್ನು ನಾಶಮಾಡುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಅನನ್ಯತೆಯನ್ನು ಸಮಾಜವಾದವು ಕೈಗೆ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲವೆನ್ನುವುದು ಕೆಲವರ ದೂರು ಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿದೆ. ತಾತ್ವಿಕತೆ ಮತ್ತು ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಅನನ್ಯತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಅತ್ಯಂತ ಸಂಕೀರ್ಣವೂ ಆಗಿದೆ. ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಮತ್ತು ಯಜಮಾನಿಕೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಹಾಗೂ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಅನನ್ಯತೆಯನ್ನು ಸಮಾಜವಾದವು ನೋಡಿದ ಕ್ರಮಗಳು ಭಿನ್ನವಾಗಿವೆ. ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಪ್ರಸ್ತುತ ಪಡಿಸುವುದು ಅಂದರೆ ಅದರ ಅರ್ಥವನ್ನು ನಾವು ಸರಳೀಕರಿಸಬೇಕಾದ ಯಾವ ಅಗತ್ಯವೂ ಇಲ್ಲ. ಯಾವತ್ತೂ ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ಅತ್ಯಂತ ವಿಸ್ತಾರವೂ ಆಗಿದೆ. ಅದು ಖಾಲಿಯಾದ ಒಂದು ಅವಕಾಶ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ಯಾವುದೋ ಒಂದು ನಿಯಮದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಬಂಧಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ಅದು ಚಲನಶೀಲವೂ ಆಗಿದೆ. ತಾತ್ವಿಕ ಅನನ್ಯತೆಯೆಂದರೆ ಅದು ಮುಕ್ತವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಪೂರ್ವದ ಒಂದು ನಿರ್ಧಾರ ಎಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಲ್ಲ. ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಆಗುವುದು ಎಂದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಅರಾಜಕತೆಯು ಇರಬಹುದು ಅಥವಾ ಅದರಲ್ಲಿ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿಗಳೂ ಇರಬಹುದು. ಪರಸರವಾದದಲ್ಲಿ ಸಮಾಜವಾದಿಯು ಇರಬಲ್ಲ, ಅಥವಾ ಪ್ರಭುತ್ವದ ಪ್ರತಿನಿಧಿಯೂ ಇರಬಲ್ಲ. ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ಒಂದು ರಚನೆಯೂ ಆಗಿದ್ದು ಅದರಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಅರ್ಥಗಳೂ ಇರುತ್ತವೆ. ತಾತ್ವಿಕತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸೂಚಕನು ಬದಲು ಆದಾಗ ಮಾತ್ರವೇ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳು ಉಂಟಾಗುತ್ತವೆ. ಕಮ್ಯೂನಿಸಂ ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ವರ್ಗ ಸಮರವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವವು ಮತ್ತೊಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಇಡುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಇದರಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ನಿಜವಾದ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವವು ಕಾನೂನು ಮೂಲಕ ಶೋಷಣೆಯನ್ನು ಮಾಡುವುದನ್ನು ವಿರೋಧಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳೂ ಆಗಿವೆ. ನವ ಸಂಪ್ರದಾಯವಾದಿಗಳು ಈವತ್ತು ಹೇಳುವುದು ಬೇರೆ. ಅವರೂ ಕೂಡಾ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಲಾಭ ಗಳಿಕೆಯ ಕಡಗೆ ಗಮನವನ್ನು ಹರಿಸುವುದರಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವೇ ಅವರು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತಾರೆ. ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅವರು ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಮತ್ತು ಇತರ

ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಬಂದಾಗ ಮಾತ್ರವೇ ತಮ್ಮ ನಿಲುವು ಭಿನ್ನವೆಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಾರೆ. ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವವು ಸಮಾನತೆ ಮತ್ತು ಸಮಾನ ಅವಕಾಶಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ವಾಸ್ತವದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವೇ ಅದರ ಆಚರಣೆಗಳು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತವೆ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವವು ಹೆಚ್ಚು ಒತ್ತುಕೊಟ್ಟು ನೋಡುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಆರ್ಥಿಕ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಅದು ನಿಭಾಯಿಸುವ ಕ್ರಮಗಳು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತವೆ. ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಆರ್ಥಿಕವಾಗಿ ಸಮಾನ ಅವಕಾಶಗಳು ಎಂದು ಅದು ಹೇಳಿದರೂ ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಅದು ಹೇಗೆ ಸಾಧ್ಯವಾಗಿದೆಯೇ ಎಂದು ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ತಾತ್ವಿಕತೆಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಜೊತೆಗೆ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ಇರುತ್ತವೆ. ಸಮಾಜವಾದದಲ್ಲಿ ಶಾಂತಿ ಅಂದರೆ ಬಂಡವಾಳವಾದವನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸುವುದು ಅಲ್ಲವೆನ್ನುವುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಮನಗಾಣಬೇಕು. ಸೂಚಕಗಳು ಬದಲಾಗುತ್ತವೆ ಮತ್ತು ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ಕೂಡಾ ಅನನ್ಯತೆಯನ್ನು ಭಿನ್ನವಾಗಿಯೂ ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಶಾಂತಿಗಾಗಿ ಹೋರಾಟ, ಸಮಾನತೆಗಾಗಿ ಹೋರಾಟ, ಮನುಷ್ಯರ ಹಕ್ಕುಗಳಿಗಾಗಿ ಹೋರಾಟ ಎನ್ನುವುದು ಅವುಗಳ ಅರ್ಥ ಮತ್ತು ಅದರ ಸೂಚಕರು ಯಾರು ಎನ್ನುವುದರ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಮನಗಾಣಬೇಕು. ಈ ಎಲ್ಲದರಲ್ಲಿಯೂ ಸತ್ಯಗಳು ಇವೆ. ಈ ಹೋರಾಟಗಳು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಸಂಘರ್ಷವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಕೆಲವು ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ಹೋರಾಟಗಳು ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಹೆಚ್ಚು ಅರ್ಥವನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿರುತ್ತವೆ. ಹೊಸದಾಗಿ ಸ್ಥಾಪನೆಯು ಆಗಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಯಾವುದೇ ಹೋರಾಟಗಳು ಮೂಲತಃ ಕೆಲವು ವೈರುದ್ಧ್ಯಗಳನ್ನು ಎದುರಿಸುತ್ತವೆ. ಕೆಲವು ಸಂಗತಿಗಳು ಅಡಗುವ ಹಾಗೆ ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಕೆಲವು ವಾದಗಳು ರಾಜಕೀಯವಾದ ಉದ್ದೇಶವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತವೆ. ಸ್ತ್ರೀವಾದವು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಒಂದು ಮಟ್ಟಿನ ಸಮಾನತೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದು ರಾಜಕೀಯವಾದ ಒಂದು ಹೋರಾಟವೂ ಆಗಿದೆ. ಆದರೆ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕವಾದ ಕೆಲವು ಹೋರಾಟಗಳು ನಿಜವಾದ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಯಾವುದು ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಯಜಮಾನಿಕೆಯನ್ನು ವಹಿಸುತ್ತವೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಕಾರಣಗಳು ಏನು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಶೋಧಿಸುತ್ತವೆ. ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಯಜಮಾನಿಕೆಯು ಯಾವುದು ಎಂದು ಶೋಧಿಸುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕವಾದ ನೆಲೆಯೂ ಇದೆ. ಮಹಿಳಾ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು, ಪರಿಸರದ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಮತ್ತು ಬೇರೆ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಅದರ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನವಾಗಿವೆ. ಅಣ್ವಸ್ತ್ರವನ್ನು, ಮಹಿಳಾ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು, ಶೋಷಣೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಅದು ಒಂದು ಬಿಡಿಯಾದ ಭಾಗವಾಗಿ ಮಾತ್ರವೇ ಗ್ರಹಿಸುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಈ ಚರ್ಚೆಗೆ ರೂಪವಿದೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಅದರ ನಿಲುವಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಬೇರೆ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ನೋಡಬೇಕು. ಯಾವುದನ್ನು ವಿವರಣಾತ್ಮಕವಾದಿಗಳು ಹೇಳಿದರೋ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಉಳಿದವರು ಅಲ್ಲಗಳೆದರು. ಆದರೆ ಅವರಿಬ್ಬರೂ ಯಾವುದನ್ನು ಆದ್ಯತೆಯನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿದರು ಎನ್ನುವುದೂ ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ನಾಲ್ಕು ಕಾಲುಗಳು ಮತ್ತು ಬರೆಯಲು ಬೇಕಾದ ಹಲಿಗೆ ಜೋಡಣೆ ಹಾಗೂ ಅದರ ಉದ್ದೇಶಗಳೇ ಮೇಜು ಎಂದರೇನು ಎಂಬುದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ ಎಂದು ವಿವರಣಾತ್ಮಕವಾದಿಗಳು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅವರ

ಪ್ರಕಾರ ಹಲಿಗೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಜೋಡಣೆ ಹಾಗೂ ಅದರ ಉದ್ಧೇಶಗಳೇ ಹೆಚ್ಚು ಮಹತ್ವದ್ದು. ಆದರೆ ವಿವರಣಾತ್ಮಕವಾದಿಗಳು ಹೇಳವುದನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುವವರು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿಂದಣ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಲು ಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಬರೀ ವಿವರಣೆಯಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವೇ ಎಲ್ಲವನ್ನು ಹೇಳಲು ಆಗುವುದಿಲ್ಲವೆನ್ನುವುದು ಅವರ ನಿಲುವಾಗಿದೆ. ಎಷ್ಟೋ ಸರ್ತಿ ಈ ದಾರಿಯಲ್ಲಿ ಸಾಗಿದರೆ ಅರ್ಥವನ್ನು ತಪ್ಪಾಗಿಯೂ ಗ್ರಹಿಸಬಹುದು. ಪದವನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವಾಗಲೇ ಅದು ಅನರ್ಥವನ್ನೂ ಉಂಟುಮಾಡಬಹುದು. ಆದರೆ ಲೇಖಕ ಮತ್ತು ಅವನ ಕುರಿತಾದ ಅನಗತ್ಯವಾದ ಕುತೂಹಲವೂ ಒಮ್ಮೊಮ್ಮೆ ಹಾದಿಯನ್ನು ತಪ್ಪಿಸಬಹುದು. ಉದ್ದೇಶಿತವಾದ ಅರ್ಥವು ಯಾವುದು ಮತ್ತು ಅನುದ್ದೇಶಿತವಾದ ಅರ್ಥವು ಯಾವುದು ಎನ್ನುವುದೂ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಆಗಿದೆ. ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಅರ್ಥವನ್ನು ನೋಡುವುದು ಅಂದರೆ ಅನೇಕರು ವರ್ಗೀಕರಣ ಮಾಡುವುದೂ ಅಂತಲೂ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಸಾಹಿತ್ಯದ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ನಾವು ಯಾವ ಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ನೋಡುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ವಿವರಣೆಗಳು ಕೃತಿಯನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಸಾಂಗವಾಗಿಯೇ ವಿವರಿಸುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಅಷ್ಟು ಮಾತ್ರವೇ ಕೃತಿಯು ಅಲ್ಲ. ಲೇಖಕ ಮತ್ತು ಅವನ ಕ್ರಿಯೆ, ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಕ್ರಿಯೆ ಹಾಗೂ ಓದುಗ ಮತ್ತು ಅವನ ಕ್ರಿಯೆಗಳು ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ಸಂಧಿಸುತ್ತವೆ. ಮನುಷ್ಯನ ಜ್ಞಾನವೂ ಇದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಬೆಳೆದು ಬಂದಿದೆ. ವಿವರಣಾತ್ಮಕವಾದಿಗಳು ಮತ್ತು ಅವರನ್ನು ಟೀಕಿಸುವವರ ಮಧ್ಯೆಯೇ ಒಂದು ಸತ್ಯವೂ ಇದೆ ಎಂದು ಲಕಾನ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅವನ ವಾದವೆಂದರೆ ಯಾವುದಕ್ಕೂ ಬರೀ ಒಂದೇ ಉಪಯೋಗವು ಇದೆ ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಕಷ್ಟ. ಸಂವಹನದಲ್ಲಿ ಇದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಮಗುವೊಂದು ಸಂತೆಯಲ್ಲೋ ಜಾತ್ರೆಯಲ್ಲೋ ಕಳೆದು ಹೋದರೆ ನಾವು ಹೇಗೆ ಹೇಳುತ್ತೇವೆ? ಆ ಮಗುವುದು ಗೋಧಿ ಬಣ್ಣ, ಸಾಧಾರಣ ಎತ್ತರ, ಕುತ್ತಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಮಚ್ಚೆಯು ಇದೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಅಂದರೆ ಇವುಗಳು ವಿವರಣೆಗಳೂ ಹೌದು. ಆದರೆ ಮತ್ತೆ ಒಂದು ಪ್ರಸಂಗವನ್ನು ನೋಡಬಹುದು : ಹೆಣವನ್ನು ಸುಡುವಾಗ ಅವನ ಕುತ್ತಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಮಚ್ಚೆಯು ಇದೆಯೇ ಎಂದು ನೋಡಲು ಹೋಗುವುದಿಲ್ಲ. ವಿವರಣೆಗಳನ್ನು ಎಲ್ಲಿ ಅಗತ್ಯವಿದೆಯೋ ಅಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವೇ ಬಳಸುತ್ತೇವೆ. ಅದು ಸಂವಹನಕ್ಕೆ ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಕೆಲವನ್ನು ಗುರುತಿಸುವಾಗ ನಮಗೆ ಹೆಸರು ಬೇಕು ಅಷ್ಟೆ. ಸಂವಹನಕ್ಕೆ ಒಂದು ಹೆಸರು ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದುವೇ ಸತ್ಯವೆಂದೋ ಅದುವೇ ಮುಖ್ಯವೆಂದೋ ಹೇಳಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಮೇಜು ಎನ್ನುವುದು ಅದರ ಒಂದು ಗುರುತು ಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಲಕಾನ್ ವಾಸ್ತವ ಮತ್ತು ವಾಸ್ತವತೆಯನ್ನು ಬೇರೆ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಕೆಲವು ವಿಷಯಗಳಿಗೆ ಭೌತಿಕವಾದ ಸ್ವರೂಪವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅವನ್ನು ಹಾಗೆ ವಿವರಿಸುತ್ತೇವೆ. ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ಭೌತಿಕವಾದ ಅಸ್ತಿತ್ವವೂ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಯಾರು ವಿವರಣೆಯನ್ನು ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲವೋ ಅವರು ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳಲಾರರು. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಉದ್ದೇಶಿತ ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ವಿವರಣೆಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವ ಇದೆ. ವಸ್ತು ಮತ್ತು

ಅದು ಕೊಡುವ ಸೂಚನೆಗೆ ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವವೂ ಇದೆ. ವ್ಯತ್ಯಾಸವು ಇರುವುದು ನಿಜ ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಸಂಕೇತದ ಮೂಲಕವೇ ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುವುದರಲ್ಲಿ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಮರೆಯಬಾರದು. ವಾಸ್ತವತೆಯ ಭಾಷೆ ಎಂದರೆ ಅದು ಹೇಗೆ ಹೇಳುತ್ತದೆ ಎಂದು ಮಾತ್ರವೇ ಮುಖ್ಯ. ಅದರಲ್ಲಿ ನೇರ ಸಂಕೇತಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಈ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ ಶುದ್ಧ ಸೂಚಕನು ಇರುತ್ತಾನೆ. ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಅನುಭವನ್ನು ಅವನು ನೇರವಾಗಿಯೇ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಏಕತೆ, ಅನನ್ಯತೆ ಮತ್ತು ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾದ ಸತ್ಯಗಳು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸೂಚಕನನ್ನು ಹೊರತುಪಡಿಸಿದ ಸೂಚನೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಅರ್ಥ ಹೀನವಾಗುತ್ತದೆ. ಎಲ್ಲಕ್ಕಿಂತ ಅರ್ಥದ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ನಾವು ಓದುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಗ್ರಹಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅರ್ಥದ ಅನುಭವ ನಮಗೆ ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾರು ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಈ ರೀತಿಯ ಬರಹವನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತಾರೆಯೋ ಅವರು ಬರವಣಿಗೆಯಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಅನುಭವ ಮತ್ತು ಅದರ ಗ್ರಹಿಕೆಯನ್ನು ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಮಂಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅವರ ಬರಹದಲ್ಲಿ ವಸ್ತುವು ಎದ್ದುಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ವಿವರಣೆಯು ಅವರಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವತೆಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಮಾಡುವ ನಿರೂಪಣೆಯು ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾರವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಯಾರು ವಿವರಣೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾರೆಯೋ ಅವರು ತಮ್ಮ ಜನಾಂಗ ಮತ್ತು ದೇಶವನ್ನು ನೋಡುವ ವಿಧಾನವೂ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಅವು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ಅವರು ಕಟ್ಟಿ ಕೊಡುತ್ತಾರೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ಅನನ್ಯತೆಯು ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತವೆ. ತಾತ್ವಿಕ ಅರ್ಥಕ್ಕೂ ಇದರಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ನಿರ್ದಿಷ್ಟತೆಯು ಇದೆ. ಸೂಚಕನು ಇಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಅನನ್ಯತೆಯನ್ನು ಮತ್ತು ನಿಲುವನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಖಚಿತವಾಗಿಯೂ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಸೂಚಕ ಮತ್ತು ಸೂಚಿತರು ಹಾಗೂ ಸೂಚನೆಗಳು ಹೆಚ್ಚು ಸ್ಪಷ್ಟವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ ಪರಸ್ಪರ ಸಂಬಂಧವು ಇಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ನಿಖರವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಬಲಪಂಥೀಯರು ಇರುವುದುನ್ನು ಇರುವ ಹಾಗೆ ಹೇಳುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅವರು ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ನೋಡುವ ಮತ್ತು ಗ್ರಹಿಸುವ ಕ್ರಮಗಳು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತವೆ. ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಆಧಾರವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಬರೆಯುವವರು ಹೇಳುವುದು ಬೇರೆ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು. ಅವರು ಕಲ್ಪನೆಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಒತ್ತನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಾರೆ. ಕಲ್ಪನೆಗಳು ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪಗಳೇ ಬೇರೆಯಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಅನ್ಯವನ್ನು ಅದು ಗುರಿತಿಸುವುದು ಭಿನ್ನವಾದ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಾರ್ಹವಾಗಿದೆ. ಯಾವುದನ್ನು ಕಲ್ಪನೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಕೂಡಾ ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಜನರನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ವಿವರಿಸುವ ಕಡೆಗೆ ಗಮನವನ್ನು ಕೊಡುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲಿ ಸಮಾಜದ ಎಲ್ಲ ವರ್ಗಗಳು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಸಾಮಾನ್ಯರು ಮತ್ತು ಅವರ ಘನತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗುವುದು ಇಲ್ಲ. ನಾನು ಇದನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದೇನೆ ಮತ್ತು ಇದನ್ನು ನಾನು ಬರೆಯುತ್ತೇನೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಮಾತ್ರವೇ ಇಲ್ಲಿ ಮುಂದೆ ಬರುತ್ತದೆ ಸಾಂಕೇತಿಕ ಅನನ್ಯತೆಯು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ಅನನ್ಯತೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ನಿಜ. ಸಂಕೇತಗಳನ್ನು ಕೂಡಾ ಸಮಾಜವೇ

ಕಟ್ಟುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಸಂಕೇತ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾದ್ಯತೆಗಳು ಬೇರೆಯೂ ಹೌದು. ಅದರಲ್ಲಿ ಸಂಬಂಧಗಳು ನೇರವಾಗಿರುತ್ತವೆ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಬರಹವು ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಅತ್ಯಂತ ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತವಾಗಿ ಹೇಳುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯೂ ಆಗಿದೆ. ಕಲ್ಪನೆಯು ರೋಚಕವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದು ಮನಸು ಮತ್ತು ಅದರ ಬಯಕೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಕಲ್ಪನೆಯ ಹಿಂದೆ ಹೋಗುವುದು ಅಂದರೆ ವಾಸ್ತವದಿಂದ ದೂರ ಹೋಗುವುದೂ ಹೌದು. ಅದರಲ್ಲಿ ಸಹಜತೆಯು ಗೈರು ಹಾಜರಿಯೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದು ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಆಂತರಿಕ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ವ್ಯಕ್ತ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಭ್ರಮಾತ್ಮಕವಾದ ಜಾಗಗಳು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತವೆ. ಅದು ಕೆಲವನ್ನು ತೃಪ್ತಿಗೊಳಿಸುತ್ತವೆ. ಭ್ರಮಾತ್ಮಕವಾದ ಖುಶಿಗಳೇ ಬೇರೆಯಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಭ್ರಮೆಗಳು ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಕೆಲವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಸಂಕೇತ, ಕಲ್ಪನೆ, ವಾಸ್ತವ ಮುಂತಾದವುಗಳು ಹುಟ್ಟುವುದೇ ನಮ್ಮ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ಮರೆಯಬಾರದು. ಯಾವುದೇ ಅನನ್ಯತೆಯು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಪೂರ್ತಿಯಾಗಿ ರಚನೆಯು ಆಗಿರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅದು ಮುಕ್ತವೂ ಹೌದು. ವಸಾಹತು ಅಧಿಕಾರವು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಒಂದು ಪರಿಕರವಾಗಿಯೂ ಬಳಸಿಕೊಂಡಿತು. ಆಗ ಬಂಡವಾಳವಾದ ಮತ್ತು ಆಧುನಿಕತೆ ಎರಡೂ ಇದ್ದುದರಿಂದ ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಹೆಚ್ಚು ಸಂಕೀರ್ಣವೂ ಆಗಿತ್ತು. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಆಯುಧವಾಗಿ ಬಳಸುವಾಗ ಅದರ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತವೆ. ಭಾರತೀಯ ಜ್ಞಾನ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಕೆಲವನ್ನು ಅದು ಸಂಪ್ರದಾಯವೆಂದು ಮಾತ್ರವೇ ನೋಡಿತು. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಯಾವುದೇ ಧಾರ್ಮಿಕ ಪಠ್ಯಗಳು ಕೆಲವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಉಳಿಸಿಕೊಂಡು ಬರುತ್ತವೆ. ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಜ್ಞಾನ ಎರಡರ ಕಲಬೆರಕೆಯು ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಬದಲಾವಣೆಗೆ ಕಾರಣವೂ ಆಗಿದೆ. ಗ್ರಾಮ ಮತ್ತು ಇಲ್ಲಿನ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳು ಅವರಿಗೆ ಅರ್ಥವಾಗಲಿಲ್ಲ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಅನನ್ಯತೆಯನ್ನು ನಾವು ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನೋಡಲು ಸಾಧ್ಯ. ಅನನ್ಯತೆಯು ವ್ಯಕ್ತ ಮತ್ತು ಅವ್ಯಕ್ತಗಳ ನಡುವೆ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದು ಮುಕ್ತವೂ ಹೌದು. ಆದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅದು ವ್ಯಕ್ತವಾಗದೆಯೂ ಹೋಗಬಹುದು. ಅದು ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದು ಕೂಡಾ ಸ್ಥಾನ ಪಲ್ಲಟವಾಗುತ್ತದೆ. ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ನೋಡುತ್ತೇವೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಯಾವುದು ಎನ್ನುವುದೆ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಅದರ ನಿಯಂತ್ರಣಗಳ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಬರುತ್ತದೆ. ವಸ್ತುನಿಷ್ಠವಾದ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳು ನಮಗೆ ಒಂದು ಬಗೆಯ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತವೆ. ವಾಸ್ತವಾಗಿ ಮಗು ತಾನು ಏನು ಎಂದು ತಿಳಿದುಕೊಂಡು ಇರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ತಿಳಿವು ಬಂದಾಗ ಮಗುವು ತಾನು ಏನು ಎಂದು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಮಗುವಿಗೆ ಹಣಕಾಸು ಮತ್ತು ರಾಜಕಾರಣ ಎರಡೂ ಗೊತ್ತಿರುವುದೂ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಅದು ತನ್ನ ಪಾಡಿಗೆ ತಾನು ಇರುತ್ತದೆ. ಅದರ ಆಟಗಳು ಮತ್ತು ಅದರ ಮುಗ್ಧತೆಯು ಬೇರೆ ಥರ ಇರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಬೆಳೆಯುತ್ತಾ ಬಂದಂತೆ ವಿಷಯವು ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ, ವ್ಯಕ್ತಿಯು ತನ್ನ ವರ್ತಮಾನ ಮತ್ತು ತನ್ನ ಪರಿಸರವನ್ನು ಬೇರೆ ಥರ ನೋಡಲು ಶುರುಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಅನುಭವ

ಎನ್ನುವುದು ಮೂಲತಃ ಕೆಲವು ನಿಯಮವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ನೀತಿ ಮತ್ತು ಲೈಂಗಿಕತೆಯು ಹೇಗೆ ಒಂದು ಆಯಾಮವನ್ನು ಒಂದು ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಪಡೆಯಿತು ಎಂದು ಫುಕೋ ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ. ನೈತಿಕ ಪರಂಪರೆಗಳು ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಮನಸ್ಸಿನ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರುತ್ತದೆ. ಅದು ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸುತ್ತದೆ. ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಕೆಲವು ರಾಗಗಳು ನಮ್ಮ ಭಾವನೆಗಳನ್ನು ಉದ್ದೀಪನ ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಕೆಲವು ರಾಗಗಳು ಶೃಂಗಾರವನ್ನು ಪ್ರಚೋದನೆ ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಅಮೃತಮತಿಗೆ ಆದ್ದು ಇದು.

ಮಾಳಿಗೆಯೊಳಗಣ ಸೊಡರ್ಗುಡಿ
ಡಾಳಂಬಡದಂತೆ ರಂಗರಕ್ತಿಯೊಳಮರ್ದುಂ
ಪಾಳಿಕೆವಡೆದು ಬಚಾವಣೆ
ಮಾಳವಸಿರಿಯೆಂಬ ರಾಗಮಂ ಚಾಳಿಸಿದಂ

(ಜನ್ನಸಂಪುಟ– ಎರಡನೆಯ ಆಶ್ವಾಸ– ಪು.ಸಂ–30)

ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪಗಳು ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಮದುವೆ ಆದ ಮೇಲೆ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತವೆ. ನಾನು ಮತ್ತು ನನ್ನ ಮಕ್ಕಳು ಎನ್ನುವುದು ಬೇರೆ ನಿರೂಪಣೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ನಾನು ಅನ್ನುವಾಗ ನಮಗೆ ಮಾತ್ರವೇ ಭಿನ್ನವಾದ ಒಂದು ಅಸ್ತಿತ್ವ ಮತ್ತು ನೋವು ಇದೆಯೇ ಎಂದೂ ಕೇಳಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ನೋವು ಎನ್ನುವುದು ಭಿಕಾರಿಗೂ ಇದೆ. ಶ್ರೀಮಂತನಿಗೂ ಇದೆ. ಅನುಭವ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಹಸಿಯಾದ ವಿವರಣೆಯು ಅಲ್ಲ. ಆಧುನಿಕ ವೈದ್ಯ ವಿಜ್ಞಾನವು ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಮತ್ತು ಅವನ ದೇಹವನ್ನು ನೋಡುವುದೇ ಬೇರೆ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ. ಆಧ್ಯಾತ್ಮವು ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ನೋಡುವುದು ಭಿನ್ನವಾಗಿ. ಅದು ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಪಂಚ ಇಂದ್ರಿಯಗಳ ಮೂಲಕ ಗ್ರಹಿಸುತ್ತದೆ. ನಾಡಿ ವೈದ್ಯರು ದೇಹವನ್ನು ನಾಡಿಯ ಮೂಲಕ ನೋಡುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಬೇರೆ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಇವೆ. ಕೆಲವು ನೀತಿವಂತರು ದೇಹವನ್ನು ಮತ್ತು ಲೈಂಗಿಕತೆಯನ್ನು ನೋಡುವುದು ಪಾಪ ಮತ್ತು ಪುಣ್ಯಗಳ ಮೂಲಕ. ಅಮೃತ ಮತಿಯು ಮಾಡಿದ ಪಾಪವನ್ನು ಕವಿಯು ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ:

ಮದನನ ಮಾಜಿಂಕದ ಚಂ
ಗಂಡನನಮೃತದನ್ನಳತೆಯನಿವಳೋ
ವದೆ ಕೊಂದಳ್ ಪಾಪಂ ತಿ
ನ್ನದು ಪಾತಕಿ ಪುಟಿತೊಡಲ್ಲದೇಂ ಸತ್ತಪಳೇ ॥74॥
(ಜನ್ನ ಸಂಪುಟ ಯಶೋಧರ ಚರಿತೆ ಮೂರನೆಯ ಅವತಾರ)

ಅನುವಾದ :

ಮನ್ಮಥನ ಪ್ರತಿರೂಪದಂತಿದ್ದ ಚೆಲುವಾದ ಗಂಡನನ್ನೂ, ಅಮೃತದಂತಹ ಸ್ವಭಾವದ ಅತ್ತೆಯನ್ನೂ ಇವಳು ಪ್ರೀತಿಸದೆ ಕೊಂದಳು. ಪಾಪವೂ ಸಹ ಈಕೆಯನ್ನು ತಿನ್ನದು. ಈ ಪಾತಕಿಯು ಹುಳುಬಿದ್ದಲ್ಲದೆ ಸಾಯುವಳೇ?

ಪಾಪ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವೂ ಅತ್ಯಂತ ದೊಡ್ಡದು.

ತೊನ್ನನ ಕೂಟದಿನಾದುದು
ತೊನ್ನೀ ರೋಗಕ್ಕೆ ಬಾಡು ಕಳ್ ವಿಷಮನೆಯುಂ
ಮನ್ನಿಸಳೆ ಮಗನ ಮಾತನಿ
ದೇಂ ನಾಯಕನರಕಮೀಕೆಗೊಚ್ಚತಮಾಯ್ತೋ ॥74॥
(ಜನ್ನ ಸಂಪುಟ ಯಶೋಧರ ಚರಿತೆ ಮೂರನೆಯ ಅವತಾರ)

ಅನುವಾದ :

'ತೊನ್ನನಾದ ಅಷ್ಟಾವಂಕನ ಸಹವಾಸದಿಂದ ಈಕೆಗೂ ತೊನ್ನು ಅಂಟಿಕೊಂಡಿತು. ಈ ರೋಗಕ್ಕೆ ಮಾಂಸ ಮತ್ತು ಹೆಂಡ ವಿಷಕ್ಕೆ ಸಮಾನವೆಂದು ಮಗ ಹೇಳಿದರೂ ಅವನ ಮಾತನ್ನೂ ಕೇಳುವುದಿಲ್ಲವಲ್ಲಾ!' (ಎಂದು ಸೇವಕಿಯರು ತಮ್ಮಲ್ಲೇ ಮಾತಾಡಿಕೊಂಡರು).

ಪಾಪ ಮತ್ತು ಪುಣ್ಯ

ಅಮೃತಮತಿಯಷ್ಟವಂಕಂ
ಗೆ ಮರುಳ್ಗೊಂಡತ್ತೆ ಗಂಡರಂ ವಿಷದಿಂ ಕೊಂ
ದು ಮುದಿರ್ತು ಕುಷ್ಠಿ ಕೊಳೆ ಪಂ
ಚಮ ನರಕದೊಳಟ್ಟಿಳರಸ ಧೂಮಪ್ರಭೆಯೊಳ್ ॥56॥
(ಜನ್ನ ಸಂಪುಟ ಯಶೋಧರ ಚರಿತೆ ನಾಲ್ಕನೆಯ ಅವತಾರ)

ಅನುವಾದ :

'ಅಮೃತಮತಿಯು ಅಷ್ಟಾವಂಕನಿಗೆ ಮರುಳಾಗಿ ಅತ್ತೆ ಮತ್ತು ತನ್ನ ಗಂಡನನ್ನು ವಿಷದಿಂದ ಕೊಂದು, ಕುಷ್ಠರೋಗಪೀಡಿತಳಾಗಿ ಸತ್ತು ಈಗ ಧೂಮಪ್ರಭೆ ಎಂಬ ಐದನೆಯ ನರಕದಲ್ಲಿ ಮುಳುಗಿದ್ದಾಳೆ.

ನೀತಿಯು ಕೆಲವು ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಅಧಿಕೃತ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಕೆಲವು ಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನು ಅದು ಮಾನ್ಯ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಯಾರು ಹಸಿವೆಯಿಂದ ಇರುತ್ತಾರೆಯೋ ಅವರು ಊಟವನ್ನು ಆಡಿದ ಕನಸನ್ನು ಕಾಣುವುದು ಸಹಜ ಎಂದು ಅವನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಮೊದಲು ದೇಹ ಮತ್ತು ಮನಸ್ಸಿನ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಮಾವುತನು ಹೇಗೆ ಹಾಡಿದ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವು ಏನು ಎಂದು ಜನ್ನ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ

ತಾಳದ ಲಯಮಂ ನೆನೆಯದೆ
ಕೇಳಲೊಡಂ ಠಾಯೆ ಜಾತಿಯೊಳ್ ಗ್ರಾಹಯುತಂ
ಕೇಳಲೊಡಂ ಗೀತಮನೆಂ
ದಾಳತಿಯೊಳ್ ಮೆಱೆದು ಪಾಡಿದಂ ರೂಪಕಮಂ
(ಜನ್ನಸಂಪುಟ- ಎರಡನೆಯ ಆಶ್ವಾಸ- ಪು.ಸಂ-31)

ಅನುವಾದ :

(ಆ ಗಾಯಕನು ಹಾಡುತ್ತಿದ್ದ ರೀತಿ ಹೇಗಿತ್ತೆಂದರೆ) ತಾಳದ ನಡೆಯ ವಿನ್ಯಾಸ (ತಾಳಲಯ)ವನ್ನು ನೆನೆಯದೆ ಕೇಳಿದರೆ ಅದು 'ಛಾಯೆ' ಎನಿಸುತ್ತಿತ್ತು. ಆಯಾ ಜಾತಿಯ ತಾಳಲಯವನ್ನೂ, ಗ್ರಹವನ್ನು ಗಮನಿಸಿ ಕೇಳಿದರೆ ಅದು "ಗೀತ'ವೆನಿಸುತ್ತಿತ್ತು. ರಾಗದ ಆಲಾಪನೆಯನ್ನು ಕೇಳಿದರೆ ಅದು "ರೂಪಕ' ಎನಿಸುವಂತೆ ಅವನು ವಿಜೃಂಭಿಸಿ ಹಾಡಿದನು.

ಇದರಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ.

ಹಿಂಸೆ ಎನ್ನುವುದು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಥರ ಇರುತ್ತದೆ. ಸಂಕಲ್ಪವೂ ಒಂದು ಬಗಗೆಯ ಹಿಂಸೆಯಾಗಿದೆ. ಯಶೋಧರ ಅನುಭವಿಸುವುದು ಈ ಬಗೆಯ ಹಿಂಸೆಯನ್ನು . ಜೈನ ಧರ್ಮದ ಪ್ರಕಾರ ಅದು ಕೂಡಾ ಪಾಪ.

ಸಂಕಲ್ಪ ಹಿಂಸೆಯೊಂದಱಿೞ
ಲಾಂ ಕಂಡೆಂ ಭವದ ದುಃಖಮುಂಡೆಂ ನೀಂ ನಿಃ
ಶಂಕತೆಯಿನಿನಿತು ದೇಹಿಗ
ಳಂ ಕೊಂದಪ ನರಕದೊಳ್ ನಿವಾರಣೆವಡೆವೈ ॥70॥
(ಜನ್ನ ಸಂಪುಟ ಯಶೋಧರ ಚರಿತೆ ನಾಲ್ಕನೆಯ ಅವತಾರ)

ಅನುವಾದ :

ನಾನು (ಹಿಟ್ಟಿನ ಕೋಳಿಯನ್ನು ಬಲಿಕೊಡಬೇಕೆಂಬ) ಸಂಕಲ್ಪ ಹಿಂಸೆಯೊಂದರಿಂದಲೇ ಜನ್ಮ ಜನ್ಮಗಳ ದುಃಖವನ್ನು ಕಂಡು ಉಂಡೆ. ನೀನು ಯಾವ ಶಂಕೆಯೂ ಇಲ್ಲದೆ ಇಷ್ಟೊಂದು ಜೀವಿಗಳನ್ನು ಕೊಲ್ಲುತ್ತಿರುವೆ. ನಿನಗೆ ಇದರಿಂದ ಪರಿಹಾರ ದೊರೆಯುವುದು ನರಕದಲ್ಲಿಯೇ?

ಹಿಂಸೆಯು ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕಾಣುವ ಥರ ಇರುತ್ತದೆ. ಇನ್ನೊಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಅದು ಅದೃಶ್ಯವೂ ಹೌದು. ಯಾರು ಯಾರಿಗೆ ಯಾವ ಥರದ ಹಿಂಸೆಯನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಾರೆ ಎನ್ನುವುದು ಬೇಗನೆ ತಿಳಿಯುವುದಿಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ನಾವು ವಿಷಯನಿಷ್ಟವಾಗಿಯೂ ನೋಡಬಹುದು, ಇಲ್ಲವೇ ಅದನ್ನು ನಾವು ವಸ್ತು ನಿಷ್ಟವಾಗಿದೆ

ಸಿಸಿರಮನೆ ಪಿಡಿದು ಪರಕೆಗೆ
ಬಸಂತನಲರ್ವೂದ ಮಾವಿನಡಿಮಂಚಿಕೆಯೊಳ್
ಕುಸುರಿದಱಿಪಗಿನಂತೆವೂ
ಲೆಸೆದುವು ತದ್ವನದೊಳುದಿರ್ದ ಮುತ್ತದ ಮುಗುಳ್ಗಳ್ ॥37॥
(ಜನ್ನ ಸಂಪುಟ ಯಶೋಧರ ಚರಿತೆ ಒಂದನೆಯ ಅವತಾರ)

ಅನುವಾದ :

(ಈಗ ಬಂದಿರುವ) ವಸಂತ (ಋತು)ನು, ತನಗಿಂತ ಹಿಂದೆ ಅಧಿಕಾರದಲ್ಲಿದ್ದ ಶಿಶಿರ (ಋತು)ನನ್ನೇ ಹಿಡಿದು ಮಾರಿಗೆ ಬಲಿಕೊಡುವೆನೆಂದು ಹರಸಿಕೊಂಡಿದ್ದನೋ ಎಂಬಂತೆ ಆ

ಮಾರಿಗುಡಿ ಇದ್ದ ವನದಲ್ಲಿ ಮುತ್ತುಗದ ಹೂವಿನ ಮೊಗ್ಗುಗಳು, ಮಾವಿನ ಮರವನ್ನೇ ಅಡಿಗಲ್ಲು ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಕೊಚ್ಚಿಹಾಕಿದ ಮಾಂಸದ ತುಂಡುಗಳ ಹಾಗೆ ಅಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಾಶಿಸಿದವು.

ಮಾರಿ ಮಲಯಾನಿಲಂ ನವ
ನೀರಜವನವೆಂಬ ಕೆಂಡದೊಳ್ ದಂಡನಮ
ಸ್ಕಾರಂ ಬಂದಪನಿತ್ತವ
ಧಾರಿಪುದೆಂಬಂತಿರುಲಿದುವರಗಿಳಿ ಬನದೊಳ್ ॥38॥

(ಜನ್ನ ಸಂಪುಟ ಯಶೋಧರ ಚರಿತೆ ಒಂದನೆಯ ಅವತಾರ)

ಅನುವಾದ :

–'ಎಲೈ ಮಾರಿದೇವತೆಯೇ, ಮಲಯ ಪರ್ವತದಿಂದ ಬೀಸುವ ತಂಗಾಳಿಯ ಈಗತಾನೇ ಅರಳಿದ ತಾವರೆಗಳ ಸಮೂಹವೆಂಬ ಕೆಂಡದ ಮೇಲೆ ಹಾದು ಇತ್ತಲೇ ಬರುತ್ತಿದ್ದಾನೆ, ಗಮನಿಸುವುದು' ಎಂಬಂತೆ ಕಾಡಿನಲ್ಲಿದ್ದ ಅರಗಿಳಿಗಳು ಶಬ್ದ ಮಾಡಿದವು.

ನಿಂದು ನರಪತಿ ತಳಾಱಂ
ಗೆಂದಂ ನೀಂ ಬರಿಸು ಮನುಜಯುಗಮಂ ಮುನ್ನಂ
ಕೊಂದರ್ಚಿಸುವೆಂ ಪೂಜೆಯೊ
ಳೆಂದಿನ ಪರಿ ತಪ್ಪೆ ದೇವಿ ತಪ್ಪದೆ ಮಾಣಳ್ ॥41॥

(ಜನ್ನ ಸಂಪುಟ ಯಶೋಧರ ಚರಿತೆ ಒಂದನೆಯ ಅವತಾರ)

ಅನುವಾದ :

(ಹಾಗೆ ರಂಗಮಂಟಪದ ಮಧ್ಯಕ್ಕೆ ಬಂದು ನಿಂತ) ಅರಸನು ತಳವಾರನಿಗೆ ಹಿಗೇಂದು ಹೇಳಿದನು– "ನೀನು ಕೂಡಲೆ ಹೋಗಿ (ಬಲಿಗೆ ಯೋಗ್ಯವಾದ) ಮನುಷ್ಯ ಜೋಡಿಯನ್ನು ತಂದು ನಿಲ್ಲಿಸು. ಅವರನ್ನು ಮೊದಲು ಕೊಂದು ಪೂಜೆಯನ್ನು ಆರಂಭಿಸುವೆನು. ಎಂದಿನಿಂದಲೂ ನಡೆದು ಬಂದ (ಈ) ಕ್ರಮವನ್ನು ತಪ್ಪಿಸಿದರೆ (ಈ ಚಂಡಮಾರಿ) ದೇವತೆಯು ಹಾನಿ ಮಾಡದೆ ಬಿಡುವುದಿಲ್ಲ".

ಅಭಯರುಚಿಯಭಯಮತಿಯೆಂ
ಬುಭಯಮನಾ ಪಾಪಕರ್ಮನುಯೊಡೆಯೊಳ್ ಮ
ತ್ತಭಯರುಚಿ ತಂಗೆಗಂದಪ
ನಭೀತೆಯಾಗೆಲೆಗೆ ತಾಯೆ ಮರಣದ ದೆಸೆಯೊಳ್ ॥48॥

(ಜನ್ನ ಸಂಪುಟ ಯಶೋಧರ ಚರಿತೆ ಒಂದನೆಯ ಅವತಾರ)

ಅನುವಾದ :

ಪಾಪಕರ್ಮನಿರತನಾದ ಆ ಚಂಡಕರ್ಮನು ಅಭಯರುಚಿ ಅಭಯಮತಿ ಎಂಬ ಆ ಇಬ್ಬರನ್ನೂ ಒಯ್ಯುವ ಆ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಅಭಯರುಚಿಯು ತನ್ನ ತಂಗಿಗೆ– ' ಎಲೌ ತಾಯೆ, ಮರಣದ ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸಾವಿಗೆ ಹೆದರದವಳಾಗು' ಎಂದ ಹೇಳಿದನು.

ನಿಯತಿಯನಾರ್ ಮೀಱಿಪರ್
ಭಯಮೇವುದೊ ಮುಟ್ಟಿದೆಡೆಗೆ ಸೈರಿಸುವುದೆ ಕೇಳ್
ನಯವಿದೆ ಪೆತ್ತ ಪರೀಷಹ
ಜಯಮೆ ತಪಂ ತಪಕ ಬೇಱೆ ಕೋಡೆರಡೊಳವೇ ॥49॥
(ಜನ್ನ ಸಂಪುಟ ಯಶೋಧರ ಚರಿತೆ ಒಂದನೆಯ ಅವತಾರ)

ಅನುವಾದ :

ನಿಯತಿಯನ್ನು ಯಾರು ತಾನೇ ಮೀರಬಲ್ಲರು? (ಸಾವಿನ ಬಗ್ಗೆ) ಭಯವೆಂದರೇನು? (ಭಯ ಪಡಬೇಕಿಲ್ಲವೆಂದು ಅರ್ಥ). ಆಪತ್ತು ಬಂದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸಹಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದೇ (ಅದನ್ನು ಎದುರಿಸುವುದೇ) ತಪಸ್ಸು. ಹಾಗಲ್ಲದೆ–ತಪಸ್ಸಿಗೆ ಬೇರೆ ಎರಡು ಕೋಡುಗಳೇನಾದರೂ ಇವೆಯೇ?' (ಇಲ್ಲ–ಎಂದರ್ಥ)– ಎಂದು ಅಭಯರುಚಿಯು ತಂಗಿಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ.

ಭೈರವನ ಜವನ ಮಾರಿಯ
ಮೂರಿಯವೊಲ್ ನಿಂದ ಮಾರಿದತ್ತಂ ಲಲಿತಾ
ಕಾರರ ಧೀರರ ಬಂದ ಕು
ಮಾರರ ರೂಪಿಂಗೆ ಠಕ್ಕುಗೊಂಡಂತಿರ್ದಂ ॥58॥
(ಜನ್ನ ಸಂಪುಟ ಯಶೋಧರ ಚರಿತೆ ಒಂದನೆಯ ಅವತಾರ)

ಅನುವಾದ :

ಭೈರವ, ಯಮ ಹಾಗೂ ಮಾರಿದೇವತೆಯ ಬಾಯಿಯ ಹಾಗೆ (ಆ ದೇವಿಯ ಸನ್ನಿಧಿಯಲ್ಲಿ) ನಿಂತಿದ್ದ (ದೊರೆ) ಮಾರಿದತ್ತನು (ಅಲ್ಲಿಗೆ ಕರೆತರಲ್ಪಟ ಮನೋಹರವಾದ ರೂಪವುಳ್ಳ, ಧೀರರಾದ ಆ ಮಕ್ಕಳ ರೂಪವನ್ನು ನೋಡಿ ದಂಗುಬಡಿದಂತಿದ್ದ.

ಅರಸನ ಕೆಲಬಲದವರ್ಗಳ್
ಪರಸಿರೆ ಪರಸಿರೆ ನೃಪೇಂದ್ರನಂ ನೀವೆನೆ ಮಂ
ದರಧೀರನಭಯರುಚಿ ನೃಪ
ವರ ನಿರ್ಮಲ ಧರ್ಮದಿಂದ ಪಾಲಿಸು ಧರೆಯಂ॥59॥
(ಜನ್ನ ಸಂಪುಟ ಯಶೋಧರ ಚರಿತೆ ಒಂದನೆಯ ಅವತಾರ)

ಅನುವಾದ :

(ಹಾಗೆ ಬಾಲಕರು ಒಳಗೆ ಬಂದು ಧೈರ್ಯದಿಂದ ನಿಂತಾಗ) ಅರಸನ ಅಕ್ಕಪಕ್ಕದ ಜನರು (ಈ ಮಕ್ಕಳನ್ನುದ್ದೇಶಿಸಿ) 'ಈ ರಾಜಶ್ರೇಷ್ಠನನ್ನು ನೀವು ಹರಸಿರಿ, ಹರಸಿರಿ' ಎಂದು ಹೇಳಿದರು. ಆಗ, ಮಂದರಪರ್ವತದಂತೆ ಧೀರನಾಗಿದ್ದ ಅಭಯರುಚಿಯು– 'ನೃಪವರ, ನೀನು ನಿರ್ಮಲವಾದ ಧರ್ಮದಿಂದ ಈ ಭೂಮಿಯನ್ನು (ನಿನ್ನ ರಾಜ್ಯವನ್ನು) ಪಾಲಿಸು' ಎಂದನು.

* * *

ಅಧ್ಯಾಯ

3

ಪ್ರಭುತ್ವದ ಪರಿಕರಗಳು

ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ವಲಯದಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ವೈಚಾರಿಕ ಚಿಂತನೆಯು ಪ್ರಾರಂಭವಾದಾಗ ಅದನ್ನು ಪ್ರಭುತ್ವವವು ಒಪ್ಪಿರಲಿಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ತೀವ್ರವಾಗಿ ವಿರೋಧಿಸಿದ್ದು ನಿಜ. ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಥರ ಲೇಖಕರು ವಿವರಿಸಿದರು. ಅದನ್ನು ಲೇಖಕರು ವಿವರಿಸುವಾಗ ಅದರಲ್ಲಿ ಇದ್ದ ಧೋರಣೆಯು ಪ್ರಭುತ್ವಕ್ಕೆ ಮುಜುಗರವನ್ನು ತಂದಿರುವುದು ನಿಜ. ಯಶೋಧರ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಮುಜುಗರವನ್ನು ತಂದುದು ಅಮೃತಮತಿ ಮತ್ತು ಮಾವುತರ ಸಂಬಂಧ. ಇದು ಸರಿಯೇ ತಪ್ಪೇ ಎನ್ನುವ ಜಿಜ್ಞಾಸೆಯು ಬಂದಿದೆ. ಅನೇಕರು ಅದನ್ನು ಅಮೃತಮತಿಯ ಕಾಮವಿಕಾರ ಎಂದು ಹೇಳಿದರು. ನೈತಿಕವಾಗಿ ಅದು ಸರಿಯಾದ್ದು ಅಲ್ಲ ಎಂದು ಅವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಬಂದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ವಿವಿಧ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇತ್ತು. ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಒಂದು ಪ್ರಭುತ್ವದ ಒಳಗೆ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುವುದು ಹೇಗೆ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಹೌದು. ಇದರ ಜೊತೆಗೆ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಅದರ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಏನು ಮಾಡಬಹುದು ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿತ್ತು. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಪ್ರಭುತ್ವದ ಜೊತೆಗೆ ನಾವು ನಡೆಸುವ ಸಂಕಥನವು ಯಾವ ಬಗೆಯದು ಎನ್ನುವುದೂ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಇದನ್ನು ಈವತ್ತೂ ನಾವು ಕೇಳಬೇಕಾಗಿದೆ. ನಮ್ಮ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂಕಥನಗಳಿಗೂ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳಿಗೂ ಇರುವ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಒಂದು ಥರ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಆಗುವುದಿಲ್ಲ, ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಪ್ರಭುತ್ವವು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಥರ ಬಳಸುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವಾಗಿ ಅದು ರಾಜಕೀಯವಾದ ಸಂಕಥನವು ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ, ಅದು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಕಥನವೂ ಆಗಿದೆ, ಇದನ್ನು ಫುಕೋ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ.

ಯಶೋಧರ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಅಧಿಕಾರದ ವಿವಿಧ ಕೇಂದ್ರಗಳನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ.

1. ಧಾರ್ಮಿಕವಾದ ಅಧಿಕಾರ– ಜೈನಧರ್ಮ
2. ದೈಹಿಕ ಅಧಿಕಾರ. – ಮಾವುತ
3. ಪರೋಕ್ಷ ಅಧಿಕಾರ – ಯಶೋಮತಿ

ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಫುಕೋ ಅತ್ಯಂತ ಹೆಚ್ಚು ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದು ಅಧಿಕಾರದ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಅವನು ಅದನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕೋನಗಳಲ್ಲಿ ನೋಡುತ್ತಾನೆ. ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಅವನು ದೇಹ, ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ರಾಜಕಾರಣ, ಹಣಕಾಸು ವಿನಿಮಯಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತಾನೆ. ಅದು ಅವನ ಥೀಂ ಕೂಡಾ ಹೌದು. ದೇಹ ಮತ್ತು ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಅವನು ವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿಯೂ ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ. ಇದನ್ನು ದೇಹ ಮತ್ತು ಅದರ ನಿಯಂತ್ರಣದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬಳಸಿದ್ದಾನೆ. ಆದರೆ ಇದು ಅನೇಕ ರೀತಿಯ ಒತ್ತಡವನ್ನು ತರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅವನ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಅಧಿಕಾರ ಎನ್ನುವುದು ಎಲ್ಲಾ ಕಡೆಗೆ ಇರುವುದರಿಂದ ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ನಾವು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅಧಿಕಾರವು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೂಪಗಳಲ್ಲಿ ಇರುವುದರಿಂದ ಅವನು ಬಹುತ್ವ ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಫುಕೋ ಹೇಳುವ ನಿಲುವುಗಳು ಹೇಗೆ ಭಿನ್ನವಾದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತವೆ ಎಂದೂ ನೋಡಬೇಕು. ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದದ ಮೇಲೆ ಫುಕೋ ಪ್ರಭಾವಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಯಜಮಾನಿಕೆ ಮತ್ತು ಅದರ ವಿಭಿನ್ನವಾದ ಸ್ತರವನ್ನು ಅವನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅವನು ನಿಯಂತ್ರಣಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಏನು ಮಾತಾಡುತ್ತಾನೆ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಬೇರೆ ಥರವೂ ಇದೆ.

1 ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಪಿತೃಕೇಂದ್ರಿತವಾದ ಸಂಸ್ಕೃತಿ,– ಯಶೋಧರ ಮತ್ತು ಮಾವುತ ಇದನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತಾರೆ

2 ಲೈಂಗಿಕ ಯಜಮಾನಿಕೆ, – ಮಾವುತ ತಡವಾಗಿ ಬಂದ ಅಮೃತಮತಿಯನ್ನು ಶಿಕ್ಷಿಸುವುದು

3 ಶಿಸ್ತು, – ಧರ್ಮದ ಮತ್ತು ನೀತಿಯ ಮೂಲಕ ನಡೆಯುವುದು.

4 ಪಾಪಪ್ರಜ್ಞೆ – ಸಂಕಲ್ಪ ಹಿಂಸೆಯ ಕುರಿತು ಯಶೋಧರನ ನಿಲುವು.

ಫುಕೋನ ನಿಲುವುಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಅನಂತರ ಆಕ್ಷೇಪಣೆಗೆ ಗುರಿಯಾಯಿತು. ಅದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಅವನು ವಸ್ತು ಮತ್ತು ವಿಷಯವನ್ನು ಒಂದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಗ್ರಹಿಸುತ್ತಾನೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಕೂಡಾ ಇದೆ. ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಮತ್ತು ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಅವನು ಒಂದು ಕಕ್ಷೆಯ ಒಳಗೆ ತರುತ್ತಾನೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಇದೆ. ಇದನ್ನು ಥೋಮಸ್ ಮೆಕಾರ್ಥಿ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ: ಯುದ್ಧೋತ್ತರಕಾಲದ ಒಂದು ಚಿಂತನೆಯ ಎಳೆಯು ಅವನಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುವಿಕೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸೂಚನೆಗಳನ್ನು ಫುಕೋ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಮಂಡಿಸುತ್ತಾನೆ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಇತ್ಯಾತ್ಮಕವಾದ ಧೋರಣೆಯನ್ನು ಅವನು ತಳೆಯುತ್ತಾನೆ. ಪಾರಂಪರಿಕವಾದ ಯಜಮಾನಿಕೆ

ಮತ್ತು ಅದರ ಕುರಿತಾದ ಚಿಂತನೆಯನ್ನು ಅವನು ಪ್ರಸ್ತಾವಿಸುತ್ತಾನೆ. ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕತೆಯನ್ನು ಅವನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ನಾವು ಜ್ಞಾನವನ್ನು ವಿಷಯನಿಷ್ಟವಾಗಿ ನೋಡದೆ ಅದನ್ನು ಸಮಾಜದ ಉತ್ಪಾದನೆಯಾಗಿ ನೋಡಿದರೆ ಅದರ ಅರ್ಥವು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪಕ್ಕೆ ಕೂಡಾ ಒಂದು ಇತಿಹಾಸವು ಇದೆ. ಅದು ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಭಾಗವಾಗಿಯೇ ಬಂದಿದೆ. ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ವೈಜ್ಞಾನಿಕವಾಗಿ ನೋಡಬಹುದು ಎನ್ನುವುದೂ ನಿಜ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಅನನ್ಯತೆಯು ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಅವನು ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಗಮನಿಸಲು ಹೋಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅಧಿಕಾರ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೂ ಒಂದು ಸನ್ನಿವೇಶವು ಇದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಯಜಮಾನ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ಹೆಚ್ಚು ಸಂಕೀರ್ಣವಾಗಿದೆ. (ನೋಡಿ: ದಿ ಕ್ರಟಿಕ್ ಆಫ್ ಇಂಪ್ಯೂರ್ ರೀಸನ್ ಪೊಲೊಟಿಕಲ್ ಥಿಯರಿ – ಸಂ 18 1990 437– 469) ಇದನ್ನು ಪ್ರಸ್ತಾವಿಸಲು ಮತ್ತೊಂದು ಕಾರಣವಿದೆ. ಇದು ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ವಲಯದ ಚರ್ಚೆಗೆ ಪ್ರವೇಶವನ್ನು ಮಾಡಿತು. ಈವತ್ತು ಫುಕೋನನ್ನು ನಾವು ತುಂಬಾ ಜನ ಓದುತ್ತಿದ್ದೇವೆ, ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಅವನು ಹೇಳಿದ ಅಧಿಕಾರ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ನಮಗೆ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವೆಂದು ಅನಿಸಿದೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಥರ ಅನ್ವಯ ಮಾಡಿದ್ದು ಸತ್ಯ. ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ನಾವು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಹೆಚ್ಚು ಬಳಸಿದ್ದೇವೆ. ಅವನು ಹೇಳಿದ ಒತ್ತಡ ಮತ್ತು ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಅದರ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಆಯಾಮವು ಬಹಳ ದೊಡ್ಡದು ಎನ್ನುವುದೂ ನಿಜ. ಯಾವಾಗ ಈ ತರಹದ ಚರ್ಚೆಗಳು ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ವಲಯಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತದೆಯೋ ಆಗ ಅದರ ಅರ್ಥವೂ ಪಲ್ಲಟವಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದೂ ನಿಜ. ಇದರ ಜೊತೆಗೆ ವಿವರಣೆಗಳು ಸೇರಿಕೊಂಡವು. ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ವಿಭಿನ್ನವಾದ ಸಂಯೋಗವೂ ಆಯಿತು. ಜ್ಞಾನವೆಂದರೆ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಕೇವಲ ಒಂದು ವಲಯ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಫುಕೋ ಹೇಳದೇ ಇದ್ದರೂ ಅವನ ವಾದಗಳು ಅಲ್ಲಿಗೆ ಬಂದವು. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಮನೋವಿಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದದ ಜೊತೆಗೆ ಬಂದವು. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಆದುದ್ದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಬೇಕು. ಮನೋವಿಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ಸಂಗತಿಗಳು ಜೊತೆಗೆ ಹೋಗುವಾಗ ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ಏನಾಗುತ್ತವೆ ಎಂದು ಜಿಜೆಕ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅಮೇರಿಕಾದಲ್ಲಿ ಮನೋವಿಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಮನೋವೈದ್ಯಕೀಯ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಜೊತೆಗೆ ಸೇರಿಸಲಾಯಿತು. ಮನೋವೈದ್ಯಕೀಯವಾದ ನೆಲೆಯನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಯಿತು. ಯಾರಿಗೆ ಮನೋರೋಗವು ಇದೆಯೋ ಅವರಿಗೆ ಅಲ್ಲಿ ಇನ್ಶೂರೆನ್ಸ್ ಇದೆ. ಎರಡನೆಯದಾಗಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಸಾಹಿತ್ಯ, ಮನೋವಿಜ್ಞಾನ ಮುಂತಾದವುಗಳು ಜೊತೆಗೆ ಸೇರಿಕೊಂಡವು. ಮೂರನೆಯಾಗಿ ಇದರ ಜೊತೆಗೆ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರವು ಸೇರಿಕೊಂಡಿತು. ಇವುಗಳಿಂದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಬೇರೆಯಾದವು. ಆದರೆ ಸಮಸ್ಯೆಯು ಬೇರೆಯಿದೆ. ಇದನ್ನು ಪ್ರೇಡ್ರಲ್ ಜೇಮ್ಸನ್ ಮೊದಲಾದವರು ವಿವರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಜೊತೆಗೆ ಹೋಗುವಾಗ ಅದರ ಅರ್ಥವ್ಯಾಪ್ತಿಯು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಸಂಘರ್ಷಗಳನ್ನು ಮೊದಲು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಂಡವರು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿಗಳು. ಅವರು ಈ ಮಾದರಿಗಳ ಬಗ್ಗೆ

ತೀವ್ರವಾದ ಪ್ರತಿರೋಧವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಮಾಡಿದರು. ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವು ಒಂದು ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಬಿಡಲಿಲ್ಲ. ಉಪಗುಂಪುಗಳು ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಅಧ್ಯಯನ ಕ್ರಮಗಳಲ್ಲಿ ಇರುವ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಅವರು ಹೇಳಿದರು. ಯಾವುದೋ ಒಂದು ಮಾದರಿಯನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವುದು ಸರಿಯಾದ ಕ್ರಮವು ಅಲ್ಲವೆಂದು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದದ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಎರಡನೆಯದಾಗಿ ವರ್ಗಗಳಿಗೆ ಅವುಗಳದೇ ಆದ ಸ್ವರೂಪವು ಇದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅದರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಮತ್ತೊಂದು ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಬಂದಿದೆ. ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ನೋಡಿಕೊಂಡು ಈವತ್ತು ಒಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ನಿರ್ಧಾರ ಮಾಡಲು ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುವುದು ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಅತ್ಯಂತ ವಿಶಾಲವಾದ ತಾತ್ವಿಕವಾದ ನೆಲೆಯೂ ಇದೆ. ಒಂದು ಅಂಶವನ್ನು ನಾವು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಶೈಕ್ಷಣಿಕವಾಗಿ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವು ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ವಲಯವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ. ಅದು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ಸಮುದಾಯ ಎಂದು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳಲು ಇಷ್ಟ ಪಡುತ್ತದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಕೇಂದ್ರಿತವಾದ ಕ್ರೋಢೀಕರಣ ಎನ್ನುವುದು ಮುಖ್ಯವಲ್ಲ. ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವೆಂದರೆ ಅದು ಸಮಾಜದ ದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ನೋಡುತ್ತದೆ. ಯಾವುದು ನಮ್ಮ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಕ್ಕಿರುವ ಸ್ವಯಂಬಲವು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಾವು ಮತ್ತೊಂದು ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ನೆನಪು ಮಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅಧ್ಯಯನವನ್ನು ಯಾವುದಕ್ಕೆ ಪರ್ಯಾಯ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿಂದೆ ಯಾವ ಉದ್ದೇಶವು ಇದೆ. ಯಾರು ಹೆಚ್ಚು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅಧ್ಯಯನವನ್ನು ಕುರಿತು ಮಾತಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ ಒಂದು ಮಾತನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕು: ಇದು ಇತ್ತೀಚಿಗೆ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ನಡೆಯುತ್ತಿದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಒಕ್ಕೂಟಗಳು ಮತ್ತು ಅದರ ವಾರಸುದಾರರ ಸಂಖ್ಯೆಯು ಹೆಚ್ಚಾಗುತ್ತಿದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಅಧ್ಯಯನದ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಯಾವ ಕಡೆಗೆ ಹೋಗುತ್ತವೆ ಎಂದೂ ಅತ್ಯಂತ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿಯೂ ನೋಡಬೇಕಾಗಿದೆ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಕೆಲವು ಅಧ್ಯಯನಗಳಲ್ಲಿ ಗುಟ್ಟಾದ ಸಂಗತಿಗಳೂ ಇರುವ ಹಾಗೆ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಒಂದು ಎಚ್ಚರವನ್ನು ಎಲ್ಲರೂ ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಂದು ಅಂಶವಿದೆ. ಅದನ್ನು ಹೀಗೆ ಹೇಳುವುದು ಸೂಕ್ತ. ಆಧುನಿಕ ಜಗತ್ತು ಈವತ್ತು ಯಾವ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಎದುರಿಸುತ್ತದೆ? ಜಾಗತಿಕವಾಗಿಯೇ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು ಮತ್ತು ಅವರ ಹಕ್ಕುಗಳನ್ನು ಯಾಕೆ ದಮನ ಮಾಡಲಾಗುತ್ತದೆ? ಜಾಗತಿಕವಾದ ಒಂದು ಪಾರ್ಟಿ ಲೈನ್ ಎನ್ನುವುದು ಈವತ್ತು ಇದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಅಧ್ಯಯನದ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಯಾಕೆ ವಿದ್ರೋಹಾತ್ಮಕವಾದ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳು ನಡೆಯುತ್ತವೆ? ಈಗ ಬೇಕಾಗಿರುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಸಣ್ಣ ಗುಂಪುಗಳು ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಶಕ್ತಿಹೀನವಾದ ನುಡಿಗಟ್ಟುಗಳು ಅಲ್ಲ. ಲೇಖಕರು ಸಂಸ್ಥೆಗಳು ಕಟ್ಟುವ ಮಾತುಗಳ ಜೊತೆಗೆ ಬೀದಿ ಬದಿಯ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಸೇರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಸೂಕ್ತ. ಪ್ರಭುಗಳು ಈವತ್ತು ಜಗತ್ತಿನ ನಿಯಮವನ್ನು ತಮಗೆ ಬೇಕಾದಂತೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ.

ಅವುಗಳು ತನ್ನದೇ ಆದ ಒತ್ತಡವನ್ನು ಹೇರಿದ್ದವು. ತ್ಯಾಗ ಮತ್ತು ಕರುಣೆಯನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಚಾರವನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದವು. ತ್ಯಾಗ ಮತ್ತು ಕರುಣೆಗೆ ಇದ್ದ ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ಈಗ ನಾವು ಬೇರೆಯೆಂದು ನೋಡಲು ಸಾಧ್ಯ. ಇದನ್ನು ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಬೇರೆ ವಿಧದಲ್ಲಿಯೂ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಚರ್ಚ್‌ಗಳು ಆಗಿನ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಭಾವಶಾಲಿಯೂ ಆಗಿದ್ದವು. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಆಗಿನ ರಾಜ ಪ್ರಭುತ್ವಕ್ಕಿಂತ ಅವುಗಳು ಹೆಚ್ಚು ಶಕ್ತಿಯುತವಾಗಿದ್ದವು. ಚರ್ಚ್‌ಗಳಿಗೆ ಮನುಷ್ಯನ ನೈತಿಕತೆಗೆ ಇದ್ದ ಕಾಳಜಿಯೂ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇತ್ತು. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಪಾಪ ನಿವೇದನೆಗೆ ಪ್ರಾಶಸ್ತವಿತ್ತು. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಜೀವನವನ್ನು ಅದು ನೋಡುವಾಗ ಸತ್ಯ ಮತ್ತು ನೀತಿಯನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಅಂಗೀಕರಿಸಿದ ಹಾಗೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಕೊಟ್ಟ ಪ್ರಾಶಸ್ತ್ಯವನ್ನು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವೂ ಇದೆ. ರಾಜ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ರಾಜಕೀಯವು ತನ್ನನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಪೋಲಿಸ್ ಅಥವಾ ರಕ್ಷಣಾ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ. ಅದರ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅದು ಅಗತ್ಯವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಅವುಗಳಿಗೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಕೆಲಸ ಅಥವಾ ಕಾರ್ಯಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅದರ ನಿಯಂತ್ರಣವನ್ನು ಈ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಪ್ರಭುತ್ವವು ತನ್ನದೇ ಆದ ನಿಯಮವನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯನ್ನು ಹಿಡಿತದಲ್ಲಿ ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಮಾರುಕಟ್ಟೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ನೋಡಿಕೊಳ್ಳುವುದೂ ಇದೇ ರಾಜಕೀಯ. ಸಾರ್ವಜನಿಕವಾದ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳು ನಡೆಯುವುದೂ ಕೂಡಾ ಇದರ ಆಶ್ರಯದಲ್ಲಿ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಯಾವುದೇ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಸಂಗತಿಗಳಲ್ಲಿ ರಾಜಕೀಯದ ನೆರಳು ಇದ್ದೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದು ಖಾಸಗಿಯೂ ಅಲ್ಲ. ಸಮಾಜದ ಏಳಿಗೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ತನ್ನದೇ ಆದ ನಿಲುವನ್ನು ಪ್ರಭುತ್ವವು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಆಧುನಿಕವಾದ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳಲ್ಲಿ ಸರಕಾರವು ನೇರ ಪ್ರವೇಶವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಅದು ನಿಯಂತ್ರಿಸುವುದು ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುವುದು ಕೂಡಾ ತನ್ನದೇ ಆದ ಅಗತ್ಯಕ್ಕಾಗಿ. ಅದು ಕುಟುಂಬ ಮತ್ತು ಅದರ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಮೇಲೆಯೂ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರುತ್ತದೆ. ಅದು ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಮಾದರಿಗಳನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುತ್ತದೆ. ಪ್ರಭುತ್ವವು ಒಂದು ಕಡೆಯಿಂದ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕ, ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆಯಿಂದ ಗುಣಾತ್ಮಕವಾದ ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ರಾಜಕಾರಣವು ತನಗೆ ಬೇಕಾದ ಧಾರ್ಮಿಕವಾದ ನಿಲುವನ್ನು ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಕುಟುಂಬ, ಆರೋಗ್ಯ, ಔಷಧಿಗಳು, ಮನೋವಿಜ್ಞಾನ, ಶಿಕ್ಷಣ, ಉದ್ಯೋಗ ಮುಂತಾದವನ್ನು ಸರಕಾರವೇ ನೋಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಈ ಜಗತ್ತನ್ನು ಹೇಗೆ ನೋಡುತ್ತೇವೆ ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಹೇಗೆ ಗ್ರಹಿಸುತ್ತೇವೆ ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಆಧುನಿಕವಾದ ಸಂಗತಿಗಳಿಂದ. ಆದರೆ ಇದರಲ್ಲಿ ರಾಜಕೀಯ ಸಂಗತಿಗಳು ಸೇರಿಕೊಂಡಿವೆ. ರಾಜಕಾರಣಕ್ಕೆ ಎರಡು ಮನಸ್ಸು ಇದೆ. ಒಂದು ಕಡೆಗೆ ಅದು ವ್ಯಕ್ತೀಕರಣವನ್ನು ನೋಡುತ್ತದೆ. ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆಯಿಂದ ಸಮಗ್ರತೆಯನ್ನು ಅಥವಾ ಒಕ್ಕೂಟವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಇವುಗಳು ಆಧುನಿಕವಾದ ರಾಜಕಾರಣದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ

ಮಹತ್ವದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸುತ್ತದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಿ ರಾಜಕೀಯ, ನೈತಿಕ, ಸಾಮಾಜಿಕ, ತಾತ್ವಿಕ ಆಯ್ಕೆಗಳು ವಿವಿಧವಾದ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತವೆ. ಈಗ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಎಲ್ಲಿಲ್ಲದ ಒತ್ತು ಇದೆ. ಯಾವುದನ್ನು ಈಗ ಅಧಿಕಾರವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ನಮ್ಮ ಸಹಜವಾದ ಗುಣವನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ಗುಣ ಮತ್ತು ನಡತೆಯನ್ನು ಅದು ಹೇಳುವುದೇ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಿಂದ. ಅದು ಗುಣವನ್ನು ನಿರ್ವಚಿಸುತ್ತದೆ. ಪ್ರಭುತ್ವ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವೇ ಈವತ್ತು ನಮ್ಮ ನಡತೆಯನ್ನು ಹೇಳಿಕೊಡುತ್ತದೆ. ನಾವು ಹೇಗೆ ಬದುಕಬೇಕು ಹೇಗಿರಬೇಕು ಮತ್ತು ಯಾವುದು ರಾಜ್ಯಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚು ಅಗತ್ಯವೆನ್ನುವುದನ್ನು ಅದುವೇ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದ ಅಧಿಕಾರವು ಹೆಚ್ಚು ಸಂಕೀರ್ಣವಾಗಿದೆ. ಅಧಿಕಾರ ಚಲಾವಣೆಯೇ ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಪದವಾಗಿದೆ. ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಅದರ ಚಲಾವಣೆಯೇ ಭಿನ್ನವಾದ ರೂಪವನ್ನು ಹೊಂದಿರುವುದು ನಿಜ. ಯಾವುದು ಯಾರ ಮೇಲೆ ಎನ್ನುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯ. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಯಾವುದನ್ನು ಅಧಿಕಾರ ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಕಷ್ಟ. ಅಧಿಕಾರವು ಎಲ್ಲಿಂದ ಬಂದಿದೆ? ಹೇಗೆ ಬಂದಿದೆ? ಯಾವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇದೆ ಎನ್ನುವುದೇ ವಿಚಿತ್ರವಾಗಿದೆ. ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಗೆ ನಾವು ಉತ್ತರವನ್ನು ಕೊಟ್ಟರೆ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಿದ ಹಾಗೆ ಆಗುತ್ತದೆ.ಒಂದು ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಎಂದು ಕರೆಯುವಾಗ ಅದರಲ್ಲಿ ಅಧಿಕಾರದ ಸಂಬಂಧದ ವಿವಿಧ ರೂಪಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಅಧಿಕಾರವು ತನಗೆ ಬೇಕಾದ ಪರಿಕರವನ್ನು ಬಳಸುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ಸಹಜತೆಯನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುವ ರೂಪವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿ ಇರುವವರ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಅದು ನಿರ್ಧರಿಸುತ್ತದೆ. ನಾವು ಯಾವ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸಬೇಕು ಮತ್ತು ಹೇಗೆ ವರ್ತಿಸಬೇಕು ಯಾವುದನ್ನು ಅನುಸರಿಸಬೇಕು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಅಧಿಕಾರವೇ ನಿರ್ಧರಿಸುತ್ತದೆ. ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಅದರ ನಿರ್ವಹಣೆಯನ್ನೂ ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಬೇರೆಯಾಗಿಯೂ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಕೆಲವು ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅಧಿಕಾರವು ಒಂದು ನಿರ್ಣಯವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ನಿಯಮವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ನಿರ್ಣಾಯಕವಾದ ತಾಂತ್ರಿಕತೆಯೂ ಇರುತ್ತದೆ. ನಾವು ಯಾರ ಮೇಲೆ ಹೇಗೆ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಚಲಾಯಿಸ ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳುವುದೂ ಕೂಡಾ ಪ್ರಭುತ್ವವೇ. ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಪ್ರಭುತ್ವದ ನಿಯಮಗಳು ಚಲನರಾಹಿತ್ಯವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದು ಕೆಲವು ಚಟುವಟಿಕೆಯನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅಧಿಕಾರವು ಕೆಲವು ಚಟುವಟಿಕೆಯನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಪ್ರೋತ್ಸಾಹಿಸುತ್ತದೆ. ಕೆಲವು ಅಧಿಕಾರವು ವಿವಿಧವಾದ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದು ಕೆಲವನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಶೈಕ್ಷಣಿಕವಾದ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಹೇಳುವುದೂ ಇದೇ ಅಧಿಕಾರ. ಅದರಲ್ಲಿ ತಾರತಮ್ಯವು ಇರುತ್ತದೆ. ಯಾವುದನ್ನು ಅಧಿಕಾರವು ಶಿಸ್ತು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆಯೋ ಅದರಲ್ಲಿ ತಾರತಮ್ಯವು ಬರುವುದೂ ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾದ ಕಾರಣದಿಂದ. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಯಾವುದೇ ಅಧಿಕಾರವು ವಿನಯವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದು ಅಧಿಕಾರದ ಸ್ವಗತ ಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿದೆ. ಅಧಿಕಾರತೇರ ವರ್ಗದ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಅದು ಕೇಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ವಿಚಿತ್ರವೆಂದರೆ ಯಾವುದನ್ನು ಅಧಿಕಾರವು ನಿರ್ಣಯಿಸಿದೆಯೋ ಅದನ್ನು ನಾವು ಸಹಜ

ಎಂದು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆ. ಮತ್ತು ಅದು ಕೆಲವು ಚಟುವಟಿಕೆಯನ್ನು ಹೀಗೆಯೇ ಇರಬೇಕು ಎಂದು ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ. .. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಯಾವುದೇ ಅಧಿಕಾರಗಳು ನಡೆಯುವುದು ಇನ್ನೊಬ್ಬನನ್ನು ಹತೋಟಿಯಲ್ಲಿ ಇಡುವುದರ ಮೂಲಕ. ಅದರಲ್ಲಿ ತಾರತಮ್ಯವೇ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ನೋಡುವ ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಮಾಡುವ ಕ್ರಮಗಳು ಬೇರೆಯಾಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. .

ಹತ್ತೊಂಬತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದ ಆದಿ ಭಾಗದಿಂದ ಮನೋವ್ಯಾಪಾರ ಮತ್ತು ಅದರ ಅರ್ಥಕ್ಕೆ ವಿಶಿಷ್ಟತೆಯೂ ಬಂತು. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ವಿಕಾಸದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಇದಕ್ಕೆ ಮಹತ್ವವು ಇದೆ. ಮನೋವಿಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಅರ್ಥವು ಭಿನ್ನವಾಯಿತು. ಅದು ಮನಸ್ಸನ್ನು ಕೇಂದ್ರೀಕರಿಸಿದ ವಿಜ್ಞಾನವೂ ಹೌದು. ಜೀವನ ಮತ್ತು ಸಮಾಜದ ನಡುವೆ ಇರುವ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ನಿರ್ವಚಿಸಲು ಇರುವ ಮಹತ್ವದ ವಿಜ್ಞಾನವೂ ಹೌದು. ವಿಕಾಸದ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಇದು ಮಹತ್ವದ ಜ್ಞಾನ ರೂಪವೂ ಹೌದು. ಅದು ಅನೇಕವನ್ನು ವಿವರಿಸಿತು. ಲೈಂಗಿಕತೆ ಮತ್ತು ನೀತಿಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ಸರಿಯಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅದು ವಿವರಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡಿತು. ಲೈಂಗಿಕ ಸಂಬಂಧ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮ ಹಾಗೂ ಪಾಪ ನಿವೇದನೆಯ ನಡುವೆ ಕೆಲವು ಸಂಬಂಧಗಳು ಇವೆ ಎನ್ನುವುದು ಅದರ ನಿಲುವು ಆಗಿದೆ. ಜನ್ನನು ಹೇಳುವ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ನೆನಪು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು:

ಅಂತೆಸೆಯೆ ಪಾಡುತಿರೆ ತ
ದ್ದಂತಿಪನತಿ ನೂತ್ನ ಗೀತ ಪಾತನ ವಿಕಲ
ಸ್ವಾಂತೆಗೆ ನೋಡುವ ಕೂಡುವ
ಚಿಂತೆ ಕಡಲ್ವರಿದುದಂದು ಬೆಳಗಪ್ಪಿನೆಗಂ

(ಜನ್ನಸಂಪುಟ– ಎರಡನೆಯ ಆಶ್ವಾಸ– ಪು.ಸಂ–32)

ಮಾವುತನ ಹಾಡು ಅಮೃತಮತಿಯಲ್ಲಿ ಭಾವನೆಗಳ ತರಂಗವನ್ನು ಎಬ್ಬಿಸುತ್ತದೆ.

ಇದರ ಜೊತೆಗೆ ನಾವು ಇನ್ನೊಂದು ಅಂಶವನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು– ಜ್ಞಾನವು ಆಯಾ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಬದಲಾಗುತ್ತಾ ಹೋಗಿದೆ. ಅದರ ಚಹರೆಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸವೂ ಆಗಿದೆ. ಸಂಪ್ರದಾಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವೂ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಬದಲಾಗಿದೆ. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ನೀತಿಯ ನಿರೂಪಣೆಯಲ್ಲಿ ತಾರತಮ್ಯವು ಇದೆ. ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ವಿಭಿನ್ನವಾದ ಅಧಿಕಾರವೂ ಇದೆ. ಸಂಪ್ರದಾಯ ಮತ್ತು ಅದರ ನೀತಿಯಲ್ಲಿ ಬದಲಾವಣೆಯು ಆಗಿರುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ ಅದು ಜೀವನವನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸಿದೆ. ಆದರೆ ನೀತಿಯೇ ಇಡೀ ಜಗತ್ತನ್ನು ಆಳುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಜಗತ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ನಿಯಮವು ಬರೀ ನೀತಿಯನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಅವಲಂಬಿಸಿಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳೂ ಇವೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಯಾವುದೇ ಜಾಗತಿಕ ಸನ್ನಿವೇಶವನ್ನು ನೀತಿಯು ಆಳುವುದಿಲ್ಲ. ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಆಯಾ ಸನ್ನಿವೇಶಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿಯೂ ಬದಲಾಗಿದೆ. ಸನ್ನಿವೇಶ ಮತ್ತು ಅದರ ನಡೆ ನುಡಿಗಳು

ಬೇರೆಯಾಗಿವೆ. ಆಯಾ ಸನ್ನಿವೇಶ, ಮನೋಸ್ಥಿತಿ, ಅದರ ಆಯಾಮಗಳು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತಾ ಹೋಗಿವೆ. ಇಡೀ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಇರುವ ಅನೇಕ ಜನರ ನಡೆನುಡಿಗಳಿಗೂ ಅದರ ಹಿನ್ನೆಲೆಗೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ. ಅದನ್ನು ಹೀಗೆ ಹೇಳಬಹುದು: ನೀತಿ, ಅಧಿಕಾರ, ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಮನೋಸ್ಥಿತಿಗೆ ನಿಜವಾದ ಒಂದು ಸಾಂಗತ್ಯವಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಾವು ಯಾವುದೇ ಕೌಶಲವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಿದರೂ ಅಂತಿಮವಾಗಿ ಅದರ ನೆಲೆಗಳು ವ್ಯತ್ಯಾಸವಾಗುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಜೀವನದ ಅನೇಕ ರೀತಿಯ ಚಟುವಟಿಕೆಗೆ ದೇಹವೇ ಮಾನದಂಡವಲ್ಲ. ಅದರ ಕೇಂದ್ರ ಮನಸ್ಸು. ಆದ್ದರಿಂದ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ನಮಗೆ ಮನೋವೈಜ್ಞಾನಿಕವಾದ ಪರಿಕರವು ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಮನೋಸ್ಥಿತಿಯು ಅನೇಕವನ್ನು ರಚಿಸಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯವೂ ಆಗಿದೆ. ಜಗತ್ತು ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಬಗೆಯನ್ನು ಮನೋವಿಜ್ಞಾನವು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಇರುವ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸಂಕಥನಗಳನ್ನು ನಾವು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯವೂ ಹೌದು. ನಮ್ಮ ಜ್ಞಾನ ಮಾದರಿಗಳಿಗೂ ನಮ್ಮ ಸಂಕಥನಗಳಿಗೂ ಅನೇಕ ರೀತಿಯ ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ. ನಮ್ಮ ಜೀವನ ಕ್ರಮವೂ ಅನೇಕ ರೀತಿಯ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಡುತ್ತದೆ. ಕೆಲವು ಮಾದರಿಗಳನ್ನು ನಾವು ರಚಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಾವು ವಿಮರ್ಶೆಯನ್ನು ಮಾಡುವಾಗ ಅದರಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಹಾಗೆಂದು ಅದನ್ನು ನಿರ್ವಹಿಸುವಾಗ ಅದರಲ್ಲಿ ಎಚ್ಚರವಿರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾವುದೇ ಸ್ಥಳೀಯತೆಯು ಅಂತಿಮ ಅಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಸ್ವಾಯತ್ತವಾದ ಒಂದು ಘಟಕವೆಂದು ಹೇಳಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಂತೂ ಇಲ್ಲವೇ ಇಲ್ಲ. ನಾವು ಅನೇಕರು ಸ್ಥಳೀಯತೆಯನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ನೋಡುತ್ತೇವೆ. ಅದು ನಮ್ಮ ಸಮಸ್ಯೆಯೂ ಹೌದು. .

ಕಾಮ

ಅಮೃತಮತಿ ಮತ್ತು ಮಾವುತನ ಲೈಂಗಿಕ ಸಂಬಂಧ ಅತ್ಯಂತ ಹೆಚ್ಚು ಚರ್ಚೆಯಾಗಿದೆ ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಗಂಡು ಮತ್ತು ಹೆಣ್ಣು ಬರೀ ಸಂಕೇತವೆಂದು ನಾವು ಹೇಳಿದರೂ ಅಂತಿಮವಾಗಿ ಅದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಒಂದು ಸಂಕಥನವು ಇರುತ್ತದೆ. ಗಂಡು ಮತ್ತು ಹೆಣ್ಣಿನ ನಡುವೆ ಇರುವ ಸಂಬಧವನ್ನು ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿಯೂ ನಾವು ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರ ನಡುವೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ವಿಧಿ ನಿಷೇಧಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈವತ್ತು ನಾವು ಈ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಬೇರೆ ಥರ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಡೇನಿಯಲ್ ಡನೆಟ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ನಾವು ಹಕ್ಕಿಗಳು, ಪ್ರಾಣಿಗಳು ಎನ್ನುವ ಥರ ಇಲ್ಲ. ನಮಗೆ ಅಂದರೆ ಮನುಷ್ಯರಾದ ನಾವು ಹಕ್ಕಿಗಳ ಥರ ಇಲ್ಲ ಎಂದರೆ ಅದರ ಅರ್ಥ ನಾವು ಪ್ರಾಣಿಗಳೇ ಅಲ್ಲವೆಂದಲ್ಲ. ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಬಟ್ಟೆಗಳು, ವಸತಿ ಹಾಗೂ ಬೇರೆ ಸಂಗತಿಗಳು ನಮ್ಮನ್ನು ಬೇರೆ ಮಾಡಿವೆ. ಬಟ್ಟೆಯನ್ನು ಕಳಚಿದರೆ ನಾವು ತುಂಬಾ ಸ್ವಚ್ಛವಾಗಿ ರೂಪುಗೊಂಡಿರುವ ಮಂಗಗಳೇ ಆಗಿದ್ದೇವೆ. ನಮ್ಮ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಪ್ರಾಣಿಗಳಿಂತ ಬೇರೆ

ಮಾಡಿರುವುದು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಕಥನಗಳೇ. ನಾವು ಸಹಜವಾದ್ದನ್ನು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಮೂಲಕ ಬೇರೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದೇವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಮ್ಮ ವಿಕಾಸದಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಸಂಗತಿಗಳು ಸೇರಿಕೊಂಡಿವೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಸತ್ಯ. ಸಹಜವಾದ್ದನ್ನು ನಾವು ಮೀರಿ ಕೃತ್ರಿಮವಾದ್ದನ್ನು ಧರಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದೇವೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ಸತ್ಯ. ಸಹಜತೆಯಿಂದ ಸಂಕೇತದ ಕಡೆಗೆ ಇದು ಹೇಗೆ ವರ್ಗಾವಣೆಯು ಆಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಮನುಷ್ಯರಾದ ನಾವು ಒಂದು ಉದಾಹರಣೆಯು ಮಾತ್ರ. ಯಾವಾಗ ನಾವು ಮನುಷ್ಯ ಸಮಾಜವನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡಿದೆವೋ ಆಗ ನಮಗೆ ಅದರಲ್ಲಿ ವಿಧಿ ನಿಷೇಧಗಳು ಸೇರಿಕೊಂಡವು ಎನ್ನುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ಸತ್ಯ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಮನುಷ್ಯನೂ ಒಬ್ಬ ಬುದ್ಧಿವಂತ ಪ್ರಾಣಿ ಎನ್ನುವುದರಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ಅನುಮಾನವಿಲ್ಲ. ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ಕೆಲವು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಬುದ್ಧಿವಂತಿಕೆಯು ಇದೆ. ಪ್ರಾಯ್ಡ್ ಹೇಳುವಂತೆ ನಮಗೆ ಕೆಲವು ಒತ್ತಡಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಆತಂಕಗಳೂ ಇರುತ್ತವೆ. ಸಾವು ಮತ್ತು ಅದರ ಭಯ ಇರುತ್ತದೆ. ನಮಗೆ ಕೆಲವು ಅತ್ಯಂತ ಮೂಲಭೂತವಾದ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲತೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳು ನಮ್ಮ ಆವಶ್ಯಕತೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಕೆಲವು ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕವಾಗಿರುವ ಕಾರಣಗಳು ಇದ್ದರೆ ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ಅಸಂಪ್ರದಾಯಿಕವಾದ ಕಾರಣವೂ ಇರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಮಾಲೆಬ್ರಾಂಚ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಕೆಲವು ವಿಷಯಗಳನ್ನು ನಾವು ಸಕಾರಣ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಕೆಲವು ಕಾರಣವು ಇಲ್ಲದೆಯೂ ಆಗಬಹುದು. ಲೌಕಿಕ ಮತ್ತು ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕ ಎನ್ನುವುದು ಹೊಂದಿಕೊಂಡು ಹೋಗುವುದೂ ಇದೆ. ಆದರೆ ಲೌಕಿಕ ಮತ್ತು ಆಗಮಿಕ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ದಾರಿಗಳು ಎಂದು ಭಾವಿಸಿದರೂ ಒಂದು ಹಂತವನ್ನು ದಾಟಿದ ಮೇಲೆ ಅವುಗಳು ನಮಗೆ ವಿವಿಧ ಎಂದು ಅನಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ದೇಹ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಬೇರೆಯಲ್ಲ. ಒಂದು ವೇಳೆ ನಾವು ದೇವರನ್ನು ಪಲ್ಲಟ ಮಾಡಿದರೆ ಆ ಜಾಗದಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಏನು ಬರುತ್ತದೆ ಎಂದೂ ಗಮನಿಸವುದು ಅತ್ಯಂತ ಅವಶ್ಯ. ಲಕಾನ್ ಹೇಳುವುದು ದೇವರು ಗೈರು ಹಾಜರಿಯಾದರೆ ಅಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ಅನ್ಯವು ಬಂದು ಯಜಮಾನಿಕೆಯನ್ನು ವಹಿಸುತ್ತದೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಸಂಕೇತ ಮತ್ತು ಅದರ ನಿಯಮಗಳು ಮಾತ್ರವೇ ಬದಲಾಗುತ್ತವೆ. .. ನಮ್ಮ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಸೂಚಕರು ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತಾರೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಮಗೆ ನಿಜವಾಗಿಯೂ ನಮ್ಮ ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ನಮಗೆ ನಮ್ಮ ದಾರಿಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಅದು ವಾಸ್ತವವವೂ ಆಗಿದೆ. ಅವುಗಳ ನಡುವೆ ಕೆಲವು ರೀತಿಯ ಸಹಯೋಗವೂ ಇರುತ್ತದೆ.ಯಾವಾಗ ಮನಸ್ಸು ಬಾಗಿಲನ್ನು ಮುಚ್ಚುತ್ತದೆಯೋ ಆಗ ಹೊರಗನ್ನು ನಾವು ಒಳಗೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ. ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದವು ಮಾಡುವುದು ಇದನ್ನು. ಅದನ್ನು ಇನ್ನೊಂದು ಥರ ಹೇಳುವುದಿದ್ದರೆ ಕಾಲ ಮತ್ತು ದೇಶಗಳನ್ನು ಅದು ಮರೆಯಲು ಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಮಗೆ ದೇವರ ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಸಂವಿಧಾನದ ಅಧಿಕಾರ ಎರಡೂ ಒಂದೇ ಮಾದರಿಯದು ಅಲ್ಲ. ಎರಡನೆಯದಾಗಿ ನಾವು ಈವತ್ತು ಮತ್ತೊಂದು ಸಂಗತಿಯನ್ನು ನೋಡುತ್ತೇವೆ: ದೇಹ ಮತ್ತು ಅದರ ಮಾಧ್ಯಮವನ್ನು ಬಳಸುತ್ತಿರುವಾಗ ನಮ್ಮ ಕೆಲಸಗಳು

ಕಡಿಮೆಯಾದ್ದರಿಂದ ನಮಗೆ ಇನ್ನೊಂದು ಮಾಧ್ಯಮವನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಬಳಸುತ್ತೇವೆ. ವಿದ್ಯುತ್‌ಚ್ಛಕ್ತಿಯು ನಮ್ಮ ಕೆಲಸವನ್ನು ಹಗುರ ಮಾಡಿದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ನಮ್ಮ ಸಂಬಂಧವು ಅತ್ಯಂತ ಸಂಕೀರ್ಣವಾಗಿದೆ. ನಮಗೆ ನಮ್ಮ ಕೆಲಸಗಳನ್ನು ಮಾಡಲು ಅದರ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಬಳಸುತ್ತೇವೆ. ಅದು ಒಂದು ಕಡೆಗೆ ಇದ್ದರೆ ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆಯಿಂದ ನಮಗೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಸ್ಥೆಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಆಧುನಿಕ ಯಗದಲ್ಲಿ ಅವಲಂಬನೆ ಎನ್ನುವುದು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಥರ ಆಗುತ್ತಿದೆ. ಆವಶ್ಯಕತೆಗಳು ಹೇಗೆ ಪಲ್ಲಟವಾಗುತ್ತದೆಯೋ ಅದರ ರೂಪಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾದ ಪರಿಕರವೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಕೆಲವು ನಿಯಮಗಳು ನಮಗೆ ಸ್ವಯಂದತ್ತವಾಗಿ ಬಂದಿರುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ನಮಗೆ ನಾವೇ ವಿಧಿಸಿಕೊಂಡಿರುತ್ತೇವೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಬೇರೆ ಥರ ಯೋಚನೆ ಮಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ನಾವು ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಕೆಲವನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆ. ಅದರ ಅಗತ್ಯವು ನಮಗೆ ಇರುತ್ತದೆ. ಇದರ ಜೊತೆಗೆ ನಾವು ನಮಗೆ ಬೇಕಾದ ಕಾರಣವನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತೇವೆ. ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಾವು ನಿರ್ಧಾರ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ಕೆಲವು ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ನಾವು ಅವಲಂಬಿತರೂ ಹೌದು. ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ನೈತಿಕ ಮತ್ತು ಯಾವುದು ಅನೈತಿಕ ಎನ್ನುವುದು ನಿರ್ಧಾರವಾಗುವುದು ಒಂದು ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ. ಅದು ನಮಗೆ ಅನುಭವವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ.

ಹೈಡೆಗಾರ್ ಒಂದು ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಇದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಪ್ರಾಣಿಗಳು ಈ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಹೆಚ್ಚು ನಿರ್ಲಕ್ಷ್ಯಕ್ಕೆ ಗುರಿಯಾಗಿವೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವೂ ಇದೆ. ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ದೇಏಹದ ಸ್ಥಿತಿಯು ಒಂದು ಥರ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಅವನ ಮನೋಸ್ಥಿತಿಯು ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಪ್ರಾಣಿಗಳಿಗೆ ಒಂದು ಅಂತರವು ಇದೆ. ಈ ಅಂತರ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ಡೆರಿಡಾನ ವಾದದದಲ್ಲಿಯೂ ಕಾಣಬಹುದು. ಮನುಷ್ಯನಾಗುವುದು ಮತ್ತು ಪ್ರಾಣಿಯು ಆಗುವುದು ಎನ್ನುವುದು ಬೇರೆ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳು. ನಾನು ಇದ್ದೇನೆ ಆದ್ದರಿಂದ ನಾನು ಎನ್ನುವುದು ನನ್ನ ಆಲೋಚನೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಎರಡು ಮಾತು ಇಲ್ಲ. ಡೆಸ್ಕಾರ್ಟೆಸ್ ಇದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಎರಡನೆಯದಾಗಿ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಇರುವ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಅವನು ವಿವರಿಸುತ್ತನೆ. ಜ್ಞಾನವು ನಮಗೆ ಹೊರಗಿನಿಂದ ಬರುತ್ತದೆ. ಎಲ್ಲವೂ ಸೇರಿ ನಾನು ಆಗುತ್ತೇನೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ವಾದ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಾನು ಆಗುವುದು ಎನ್ನುವುದೂ ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ರೂಪವೂ ಹೌದು. ಇದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ್ದು ಯಾಕೆಂದರೆ ಇದರಲ್ಲಿ ನಾವು ಆಗುವುದು ಎಂದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಅರ್ಥವೂ ಇದೆ. ನಾನು ಪ್ರಾಣಿಯಿಂದ ಬೇರೆಯಾಗುವುದು ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಈ ಕಾರಣದಿಂದ ಅನೇಕ ಅರ್ಥವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಇದರಿಂದಲೇ ಡೆರಿಡಾ ಪ್ರಾರಂಭ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ನಾವು ಯಾವುದರಿಂದ ಹೇಗೆ ಬಿನ್ನವಾಗುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ಪ್ರಾರಂಭದ ನಿಲವು. ನಾನು ಇದ್ದೇನೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ನನ್ನ ಆಲೋಚನೆಯು ನಮಗೆ ಸೇರಿದ್ದೂ ಹೌದು.ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಪ್ರಾಣಿಗಳು ಎನ್ನುವ ವ್ಯತ್ಯಾಸವು ಹೇಗೆ ಇರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೈಡೆಗಾರ್, ಲೆವಿನಸ್ ಮತ್ತು ಲಕಾನ್ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಲೆವಿನಸ್ ಒಂದು ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಕೇಳುತ್ತಾನೆ: ನಮಗೆ ಮತ್ತು ಪ್ರಾಣಿಗಳಿಗೆ ಯಾವ ರೀತಿಯ

ಅಂತರವು ಇದೆ? ನಮಗೆ ಹೇಗೆ ಚರಿತ್ರೆಯು ಇದೆಯೋ ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಣಿಗಳಿಗೂ ಒಂದು ಚರಿತ್ರೆಯು ಇದೆ.ಆದ್ದರಿಂದ ಇದು ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ತತ್ವಜ್ಞಾನದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಹೌದು. ಅವನು ಅಸ್ತಿತ್ವ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಯೋಜನ ಹಾಗೂ ನಾವು ಹೇಗೆ ಆಗುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ನಾನು ಎನ್ನುವುದೇ ನಮ್ಮ ಸ್ವಂತಿಕೆಯ ವಿಚಾರವಾಗಿರುತ್ತದೆ.ಅದು ಅನನ್ಯತೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅದು ನಮ್ಮ ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಕುರುಹು ಆಗುತ್ತದೆ. ಲೆವಿನಸ್ ಒಂದು ವಿಚಾರವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ: ನಾನು ಎನ್ನುವುದೇ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಒಂದು ಕ್ರಮವೂ ಹೌದು. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅನನ್ಯತೆಗೆ ಮತ್ತು ಜವಾಬ್ದಾರಿಗೆ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ. (ಲೆವಿನಸ್ ರೀಡರ್ 1989 104) ಆದರೆ ಅವನು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಮತ್ತು ಜವಾಬ್ದಾರಿಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅವನ ಮತ್ತೊಂದು ಮಾತು ಅತ್ಯಂತ ಕುತೂಹಲಕಾರಿಯಾಗಿದೆ. ಅವನು ಮಾತು ಕೂಡಾ ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಜವಬ್ದಾರಿಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಭಷೆಗೆ ಕೂಡಾ ಒಂದು ನೈತಿಕವಾದ ನಿಲುವು ಇರುತ್ತದೆ. ಮನುಷ್ಯ ಮಾತಾಡುತ್ತಾನೆ ಆದರೆ ಪ್ರಾಣಿಗಳು ಮಾತಾಡುವುದಿಲ್ಲ. ಅವುಗಳು ಕೆಲವು ಸೂಚನೆಗಳನ್ನು ಕೊಡುತ್ತವೆ. ಅಥವಾ ಕೆಲವು ಸಂಕೇತಗಳನ್ನು ನೀಡುತ್ತವೆ. ಪ್ರಾಣಿಗಳು ಅನುಭವವನ್ನು ಹಂಚುವುದು ಬೇರೆ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ. ಅದು ಪ್ರೀತಿಯನ್ನು ತೋರಿಸುತ್ತದೆ. ಅದು ತನ್ನ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಬೇರೆ ಥರ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಭಿನ್ನ. ಮನುಷ್ಯರು ಮತ್ತು ಅವರ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ ಒಂದು ಥರ ಇದೆ. ಪ್ರಾಣಿಗಳು ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಲೈಂಗಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ನಾವು ಸ್ಥಿರವಾದ್ದು ಎಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಅವುಗಳ ಸಂಬಂಧವು ಚರವಾಗಿದೆ. ಪ್ರಾಣಿಗಳು ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಲೈಂಗಿಕವಾದ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯನ್ನು ನಾವು ಬೇರೆ ಥರ ಹೇಳುವುದು ಸಾಧ್ಯ. ಪ್ರಾಣಿಗಳು ತಮ್ಮ ಭಾವನೆಯನ್ನು ವ್ಯಕ್ತ ಮಾಡುವ ಕ್ರಮಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಥರ ಇರುತ್ತವೆ. ಇಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಂದು ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಸೂಕ್ತ. ಪ್ರಾಣಿಗಳು ತಮ್ಮ ಲೈಂಗಿಕ ಸಂಗಾತಿಯನ್ನು ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡುವುದು ಒಂದು ಭಾವನೆಗಳು ಮತ್ತು ಪ್ರಚೋದನೆಗಳ ಮೂಲಕ.. ಪ್ರಾಣಿಗಳು ಮತ್ತು ಮನುಷ್ಯರಲ್ಲಿ ಸಾವು ಅದರ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳು ಬೇರೆ ಥರ ಇರುತ್ತವೆ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅಸ್ತಿತ್ವವು ಹೇಗೆ ಬೇರೆ ಥರ ಇರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೈಡೆಗಾರ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅವನು ಸಾವು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಒಂದು ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಒಂದು ಕೊಂಡಿ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಸಾವು ಮತ್ತು ಅಸ್ತಿತ್ವ ಎನ್ನುವುದು ಹೇಗೆ ಜೊತೆಗೆ ಇರುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಪ್ರಾಣಿಗಳಲ್ಲಿ ಅದು ಹೇಗೆ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅವನು ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಮನುಷ್ಯರಲ್ಲಿ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಮತ್ತು ವಿವೇಕ ಎನ್ನುವುದು ಹೇಗೆ ಇರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೈಡೆಗಾರ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಮನುಷ್ಯನು ತನ್ನ ಲೈಂಗಿಕ ಕಾಮನೆಗಳನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಥರ ಈಡೇರಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ಅವನು ತನ್ನ ಸಂಗಾತಿಯನ್ನು ಉದ್ದೀಪನ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅವನು ತನ್ನ ಲೈಂಗಿಕ ಕಾಮನೆಗಳನ್ನು ಪೂರೈಸುವಾಗ ಸಂಗಾತಿಯು ಹೇಗೆ ಪ್ರತಿಸ್ಪಂದನೆ ಮಾಡುತ್ತಾಳೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಇಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಗಂಡು ಮತ್ತು ಹೆಣ್ಣು ಸಂಯೋಗಕ್ಕೆ ಮನುಷ್ಯರಲ್ಲಿ ಬಯಕೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪೂರೈಕೆಯನ್ನು ಒಂದು ಮಾನದಂಡವಾಗಿ ಮಾತ್ರವೇ ನೋಡುತ್ತಾರೆ. ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಪ್ರಾಣಿಗಳಲ್ಲಿ ಲೈಂಗಿಕ

ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಅಂತರವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಮಧ್ಯೆ ಒಂದು ಅಂತರವು ಇದೆ ಎಂದು ಡೆರಿಡಾ ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಪ್ರಾಣಿಗಳು ಸಾವಿನೊಂದಿಗೆ ತಮ್ಮ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಗುರುತಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದು ಹೈಡೆಗಾರ್ ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಪ್ರಾಣಿಗಳಿಗೆ ಜೀವವು ಇದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಸಸ್ಯಗಳಿಗೆ ಕೂಡಾ ಜೀವವಿದೆ. ಆದರೆ ಅವುಗಳನ್ನು ನಾವು ಕೇಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಇಲ್ಲ ಎಂದು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಪ್ರಾಣಿಗಳಿಗೆ ಮಾತು ಇಲ್ಲ. ಅವುಗಳಿಗೆ ವಿಶ್ವದ ಕಲ್ಪನೆಯೂ ಇಲ್ಲ. ಪ್ರಾಣಿಗಳು ಅವುಗಳದೇ ಆದ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತವೆ. ಅವುಗಳೂ ಕೆಲವು ಸಂಕೇತವನ್ನು ಬಳಸುತ್ತವೆ. ಅದರ ಮೂಲಕ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಸಾಧಿಸುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ನಾವು ಈಗ ಇದನ್ನು ನೋಡುವ ಕ್ರಮಗಳು ಬೇರೆಯಾಗಿವೆ. ಅದನ್ನು ಈ ಥರ ಃಎಳಬಹುದು: ಅನೇಕ ನಮ್ಮ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಹೇಗೆ ಮಾನವ ಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ಬಳಸಿದ್ದಾರೆ ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಪ್ರಾಣಿಗಳನ್ನು ನೋಡಿದ್ದಾರೆ ಎಂದೂ ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಪುರಾಣ ಮತ್ತು ಐತಿಹ್ಯಗಳನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಅದರಲ್ಲಿ ಅನೇಕರಿಗೆ ಅವರ ವೈಚಾರಿಕತೆಯು ಅಡ್ಡ ಬಂದಿದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಕೆಲವು ಅವೈಚಾರಿಕರಿಗೆ ಪುರಾಣ ಮತ್ತು ಐತಿಹ್ಯಗಳನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಅದನ್ನು ಒಂದು ಪವಿತ್ರವಾದ ಪಠ್ಯವೆಂದು ಅನಿಸಿದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಮಗೆ ಯಾವುದು ನಿಜವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ? ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಐತಿಹ್ಯ ಮತ್ತು ಪುರಾಣಗಳು ಹೇಗೆ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ ಎಂದು ನೋಡುವಾಗ ನಾವು ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿನ್ನೆಲೆಯನ್ನೂ ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಪುರಾಣ, ಅದರ ತಾತ್ವಿಕತೆ ಮತ್ತು ಪುರಾಣದ ಕಲ್ಪನೆಗಳು ಜೊತೆಗೆ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ನಾವು ಅದನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಕನಿಷ್ಟವಾದ ಒಂದು ನೆಲೆಗೆ ತಂದರೆ ಆಗ ಅದರ ಅರ್ಥವೂ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಕುತೂಹಲಕಾರಿಯಾದ ಒಂದು ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಬೇಕು: ಡೆರಿಡಾ ಇದನ್ನು ಹೇಳುವಾಗಲೇ ಪ್ಯಾಲಿಕ್ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಆದ್ಯಾತ್ಮ ಎನ್ನುವುದು ಹೇಗೆ ಹಾಜರಾಗುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಏನು ಎಂದು ಹೇಳುವಾಗ ಅದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಫ್ಯಾಲಿಕ್ ಗುಣ ಇರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅವನು ಪರಿಭಾವಿಸುತ್ತಾನೆ. ಯಾವುದು ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಾಕ್ತನ ಎಂದು ಅನಿಸುತ್ತದೆಯೋ ಅದರ ರೂಪವನ್ನು ಕೂಡಾ ನಾವು ಇದೇ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಭಾರತದ ಪುರಾಣಗಳು ಮತ್ತು ಭಾರತದ ಐತಿಹ್ಯಗಳನ್ನು ನಾವು ಇದೇ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇದನ್ನು ನೇರವಾಗಿ ಉಪನಿಷತ್ತಿಗೆ ಅನ್ವಯ ಮಾಡಲು ಬರುವುದೆ ಎಂದು ಜಿಜೆಕ್ ಕೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅಹಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಮಗೆ ಈವತ್ತು ಉಪನಿಷತ್ತನ್ನು ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರವೇ ಸಂಬಂಧ ಪಟ್ಟಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ನಾವು ಅನೇಕ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕವಾಗಿ ನೋಡಿದರೆ ನಮಗೆ ಇವುಗಳ ಅರ್ಥವು ಸಿಕ್ಕುತ್ತದೆ. ತರ್ಕಗಳು ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಧ್ರುವೀಕರಣವನ್ನು ನಾವು ಅನ್ವಯ ಮಾಡಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವೂ ಇಲ್ಲ. ನಮಗೆ ಯಾವುದು ಮಾನವೀಯತೆ ಮತ್ತು ಯಾವುದು ಮೃಗೀಯತೆ ಎನ್ನುವುದರ ಅರಿವು ಇರಬೇಕು. ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಪ್ರಾಣಿ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಸರಳವಾದ ಒಂದು ರೀತಿಯು ಆದರೆ ಮಾತ್ರವೇ ಈ

ಸಮಸ್ಯೆಯು ಬರುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಸಮಸ್ಯೆ ಇದೆ: ಅದನ್ನು ನಾವು ಪ್ರಣಿಗಳ ಹಿಂಸಾತ್ಮಕವಾದ ವೃತ್ತಿಯನ್ನು ನಾವು ಗ್ರಹಿಸುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಒಂದು ನಿಲುವನ್ನು ನಾವು ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಸ್ತಾವಿಸುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಸೂಕ್ತ. ಅದರಲ್ಲಿ ಬರುವ ಪ್ರಶ್ನೆ ಎಂದರೆ ಪ್ರಾಣಿಗಳ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಪ್ರಾಣಿಗಳು ಹೇಗೆ ತಮ್ಮದೇ ಆದ ಒಂದು ರಾಜ್ಯವನ್ನು ಕಟ್ಟುತ್ತವೆ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಕೂಡಾ ಒಂದು ವರ್ಗ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ನಮೂನೆಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಪ್ರಾಣಿಗಳು ತಮ್ಮದೇ ಆದ ಗುಂಪನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತವೆ.ಪ್ರಾಣಿಗಳು ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ವರ್ಗಗಳು ಮತ್ತು ಮನುಷ್ಯರು ಮತ್ತು ಅವರ ವ್ಯವಹಾರಗಳು ಹೇಗೆ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಗೊತ್ತು. ಪ್ರಾಣಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಮತ್ತು ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಬೇರೆ ಬೇರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಾವು ಈ ಅಂತರಗಳನ್ನು ನೋಡಲೇ ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾವುದು ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಇದೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಅರ್ಥವು ಏನು ಎನ್ನುವುದನ್ನೂ ಇಲ್ಲಿ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಮನುಷ್ಯರಾದ ನಾವು ಪ್ರಾಣಿಗಳನ್ನು ಹೇಗೆ ವರ್ಗೀಕರಣ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದೂ ನಮಗೆ ಗೊತ್ತಿರಬೇಕು. ಸಾಕು ನಾಯಿ , ಬೆಕ್ಕು, ಮತ್ತು ದನಗಳು ನಮಗೆ ಉಪಯುಕ್ತ. ಆದರೆ ನಾವು ಯಾರೂ ಹುಲಿಯನ್ನು ಸಾಕುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಮತ್ತೆ ಹೈಡೆಗಾರನ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಹೇಳುವುದಿದ್ದರೆ ಮನುಷ್ಯನು ಆಗುತ್ತಾನೆ ಮತ್ತು ಅವನಲ್ಲಿ ಆಗುವಿಕೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಅರ್ಥವೂ ಇದೆ. ಆದರೆ ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ನಾವು ಪ್ರಾಣಿಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಮಗೆ ಈವತ್ತು ಪ್ರಾಣಿಗಳಿಗೆ ಇರುವ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವು ಮನುಷ್ಯರಿಗೆ ಇಲ್ಲವಾಗಿದೆ. ಪ್ರಾಣಿಗಳು ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿ ವ್ಯವಹಾರವನ್ನು ಮಾಡಬಲ್ಲುದು ಎನ್ನುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ಸತ್ಯ. ಮನುಷ್ಯನು ಆಗುವುದು ಎಂದರೆ ಅದು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಮನುಷ್ಯನು ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ಒಂದು ರಚನೆಯು ಆಗುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ನಮಗೆ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಒಂದು ಭಯವೆಂದರೆ ಅದು ಸಾವಿನ ಭಯ. ಸಾವು ಮತ್ತು ಅದರ ಭಯವು ನಮಗೆ ಒಂದು ಒತ್ತಡವನ್ನು ಹಾಕುತ್ತದೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಅದರ ಕಾರಣದಿಂದ ನಾವು ನಿಜವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ನಾವು ನಮ್ಮ ಚಟುವಟಿಕೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ಈ ಭಯವು ಪ್ರಾಣಿಗಳಿಗೆ ಇದೆಯೇ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಸಮಸ್ಯೆ. ನಾವು ಮನುಷ್ಯರ ಅಥವಾ ಮೃಗಗಳಾ ಎನ್ನುವುದು ನಿರ್ಧಾರವಾಗುವುದು ನಮ್ಮದೇ ಆದ ಒಂದು ಸಮಸ್ಯೆಯಿಂದ ಎಂದು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಅಗತ್ಯ. ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಮೃಗೀಯತೆಯು ಲೆಕ್ಕಕ್ಕೆ ಸಿಗುತ್ತದೆ. ನಮಗೆ ಒಂದು ಆಂತರಿಕವಾದ ಭಾವನೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ನಾವು ಅಳುತ್ತೇವೆ. ನಾವು ಆತಂಕಕ್ಕೆ ಗುರಿಯಾಗುತ್ತೇವೆ ಅಥವಾ ನಾವು ಅನೇಕ ವಿಚಾರಗಳಿಗೆ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಕೊಡುತ್ತೇವೆ. ಜರ್ಮನಿಯ ರೊಮಾಂಟಿಕರು ಒಂದು ಕಾಲಕ್ಕೆ ಹೇಳಿದರು: ನಮಗಾಗಿ ಈವತ್ತು ನಿಸರ್ಗವನ್ನು ಅಳುವಂತೆ ಮಾಡಿದ್ದೇವೆ. ಬೆಂಜಮಿನ್ ಮತ್ತು ಹೈಡೆಗಾರ್ ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಒಂದು ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಎತ್ತುತ್ತಾರೆ. ನಾವು ನಿಸರ್ಗವನ್ನು ಮತ್ತು ಅದರ ನೋವನ್ನು ಯಾವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಹಿಡಿದ್ದೇವೆ? ಡೆರಿಡಾ ನಮಗೆ ಈ ಸೂಚನೆಯನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಾನೆ: ನಾವು ನಿಸರ್ಗದ

ಧ್ವನಿಯನ್ನು ನಾವು ಕೇಳುವುದಿಲ್ಲ. ಅದರ ಸ್ವರವು ನಮಗೆ ಅರ್ಥವಾಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ನಾವು ಈವತ್ತು ಅದರ ಧ್ವನಿಯು ನಮಗೆ ಕೇಳದಂತೆ ಆಗಿದೆ. (ಡೆರಿಡಾ – ದ ಅನಿಮಲ್ ದಟ್ ದೇರ್ ಫಾರ್ ಐ ಆಮ್ ಪುಟ 19) ಧ್ವನಿಯು ಕೇಳದ ಹಾಗೆ ಮಾಡುವುದು ಅಂದರೆ ನಾವು ನಮ್ಮ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಅದರ ಮೇಲೆ ಚಲಾಯಿಸುವುದು ಎಂದು ಅರ್ಥ. ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಇರುವ ಮೃಗೀಯತೆಯನ್ನು ನಮ್ಮ ಎದುರು ಇರುವ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳು ನಿರ್ಲಕ್ಷ್ಯ ಮಾಡುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಸತ್ಯ. ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ನೋವು ನಮಗೆ ಜೊತೆಗೆ ಹೋಗುತ್ತಿರುವಂತೆ ಭಾಸವಾಗುತ್ತದೆ. ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ನಮಗೆ ಹೆಚ್ಚುವರಿ ನೋವು ಕೂಡಾ ಇರುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟ. ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವನ್ನು ನಾವು ನೆನಪಿನಲ್ಲಿ ಇಟ್ಟು ಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುಯತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ನಾವು ಈವತ್ತು ಅನೇಕ ಗಿಡಗಳು ಮತ್ತು ಮರಗಳನ್ನು ನಮಗೆ ಬೇಕಾದ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಕರೆಯುತ್ತೇವೆ. ಅದರ ಮೂಲಕ ಅವುಗಳಿಗೆ ಒಂದು ಸಂಕೇತವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಮನುಷ್ಯನು ಅಳುತ್ತಾನೆ. ಅವನು ತನಗೆ ಬೇಕಾದ ಬಟ್ಟೆಯನ್ನು ಹಾಕಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಮಗೆ ಯಾವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ವಾಸ್ತವ ಎಂದು ಯೋಚನೆಯನ್ನು ಮಾಡಬೇಕು ವಸ್ತು ಮತ್ತು ವಿಷಯಗಳ ನಡುವೆ ಈ ಬಗೆಯ ಅಂತರವೂ ಇದೆ ಎನ್ನುವುದು ನಮ್ಮ ಅರಿವಿಗೆ ಬರುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯ.

ಕಾಮ, ಬಯಕೆ ಮತ್ತು ಜೀವನದ ಕ್ರಮಗಳು ಹಾಗೂ ಸಾವಿನ ಭಯ

ಗಂಡು ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಕೂಡಬೇಕು ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಬಯಕೆ. ಕೂಡುವುದು ಅಂದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಅರ್ಥವೂ ಇದೆ. ಅದು ನಿಜವಾದ ಒಂದು ಸುಖ. ಸಂಭೋಗದಿಂದ ದೊರೆಯುವ ಸುಖವನ್ನು ಇನ್ನೊಂದು ಸುಖಕ್ಕೆ ಸಂವಾದಿಯಾಗಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಸುರತದ ಸುಖ ಎನ್ನುವುದು ಭಾವನೆಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟದ್ದು ಕೂಡಾ ಹೌದು. ಅನೇಕ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಕೃತಿಗಳಿಗೆ ಇದು ಒಂದು ವಿಷಯವೂ ಹೌದು. ಯಶೋಧರ ಮತ್ತು ಅಮೃತಮತಿಯರು ಹೇಗೆ ಸುರತ ಸುಖವನ್ನು ಅನುಭವಿಸಿದರು ಎಂದು ಜನ್ನ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅದು ಇಬ್ಬರಿಗೂ ಒಂದು ಪರವಶತೆಯನ್ನು ಉಂಟು ಮಾಡಿದೆ. ಗಂಡು ಹೆಣ್ಣು ಪರಸ್ಪರ ವಶವಾಗುತ್ತಾರೆ. ಇದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಇಲ್ಲಿ ವಶವಾಗದೆ ಹೋದರೆ ಸುಖವಿಲ್ಲ. ಸಕಲ ಪ್ರಾಣಿಗಳಲ್ಲಿಯೂ ನಾವು ಸುರತವನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ನೈತಿಕ ಎಂದು ದೂರ ಇರಿಸಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಲೈಂಗಿಕವಾದ ಆಕರ್ಶಣೆ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಸುಪ್ತವಾದ್ದು. ಅದು ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸಿನ ಆಳದಲ್ಲಿ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಅದುಮಿ ಇಟ್ಟಾಗ ನಮಗೆ ದೇಹದಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಯಶೋಧರ ಚರಿತ್ರೆಯು ಮನುಷ್ಯ ಸಮಾಜದ ಕುಟುಂಬ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ನಮ್ಮ ಮುಂದೆ ಇಡುತ್ತದೆ. ಇದರ ಧ್ವನಿಶಕ್ತಿಯೂ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದು. ಕಾವ್ಯದ ಕೇಂದ್ರ ಕಾಮ. ಆದರೆ ಅದನ್ನು ಹೇಳುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ಈ ಕಾವ್ಯದ ಉದ್ದೇಶವಲ್ಲ. ಅದರ ಮೂಲಕ ಬೇರೆ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಡುತ್ತಾನೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಇಡೀ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಗಂಡು ಮತ್ತು ಹೆಣ್ಣಿನ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ವಿವಿಧ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನಾವು ನಿರ್ವಚನ

ಮಾಡಲು ಸಾಧ್ಯ. ತಾಯಿಯ ಪ್ರೀತಿಯಿರುವ ಯಶೋಧರನು ಅವಳು ಹೇಳಿದಂತೆ ಕೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಒಂದು ಬಗೆಯ ಸಂಬಂಧವು ಮಾತ್ರವೇ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ. ಭವಾಂತರದ ಬಗಗೆಳು ಇದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಯಶೋಮತಿಗೆ ಬೀಳುವ ಕನಸು ಕೂಡಾ ಲೈಂಗಿಕ ಪ್ರತಿಮೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ.

ಸುರತಸುಖಪಾರವಶ್ಯಂ
ತರೆ ನಿದ್ರಾಭರಮನಿರ್ವರುಂ ಶಿಥಿಲತನೂ
ಪರಿರಂಭಣದಚ್ಚಜೆಯದೆ
ಪರಿವೇಷ್ಟಿತ ಬಾಹುವಳಯದೊಳ್ ಕಣ್ಣಯ್ದರ್॥26॥
(ಜನ್ನ ಸಂಪುಟ ಯಶೋಧರ ಚರಿತೆ ಎರಡನೆಯ ಅವತಾರ)(ಕಾಮ)

ಮನಸು ಮತ್ತು ಅದರ ಆಲೋಚನೆಗಳು ಒಂದು ಬರಹದ ರೂಪಕ್ಕೆ ಬಂದಾಗ ಅದರ ಅರ್ಥವೂ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಇನ್ನೊಬ್ಬರ ಮನಸ್ಸಿನ ಮೇಲೆ ಅದು ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಬೀರುತ್ತದೆ. ಆಲೋಚನೆ ಎನ್ನುವುದು ಬರಹಕ್ಕೆ ಬರುವಾಗ ಅದರ ಅರ್ಥವನ್ನು ನಾವು ಹೆಚ್ಚು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಮಾಡುವಂತೆ ಇಲ್ಲ. ಅದು ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಚಲನಶೀಲವಾದಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಯಾವುದೇ ಒಬ್ಬ ಸುಪ್ರಸಿದ್ಧನಾದ ಲೇಖಕನು ಇದನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಇಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಮತ್ತು ಲೇಖಕರ ನಡುವೆ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸುವುದು ಬರಹಗಳು ಎಂದು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ಬರಹಗಳು ನಮಗೆ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಕಟ್ಟಲು ಅವಕಾಶವನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಡುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ನಾವು ಈ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಬದಲು ಮಾಡಲಾರೆವು ಎನ್ನುವುದು ಅಷ್ಟೇ ನಿಜ. ನಮಗೆಡ ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸನಲ್ಲಿ ಏನು ಇದೆಯೋ ಅದರ ರೂಪವನ್ನು ನಾವು ಅನೇಕ ಸರ್ತಿ ಹೇಳಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗದೇ ಹೋದರೆ ಮಾತ್ರವೇ ಈ ಸಮಸ್ಯೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಸಂವಹನ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಂತರ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಒಮ್ಮೆಮ್ಮೆ ನಮ್ಮ ಬಯಕೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪಗಳು ನಮ್ಮ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಮಾಧ್ಯಮದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ಸತ್ಯ. . ವಾಸ್ತವ ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಬರಹ ಹಾಗೂ ನಾವು ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಮನೋಸ್ಥಿತಿ, ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ನಾವು ಬರೆಯುವ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ನಾವು ವ್ಯಕ್ತ ಮಾಡುವ ರೀತಿಗಳು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ನಮ್ಮ ಬರಹ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಸಾರ್ವಜನಿಕವಾದ ಒಂದು ಅನನ್ಯತೆಯೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಮರೆಯಬಾರದು. ಬರಹವು ಸಾಮಾಜಿಕವಾದ ಒಂದು ವ್ಯಕ್ತವಾಗುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನಮ್ಮ ಬರಹ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾಂಕೇತಿಕತೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಆಯಾಮವು ಇರುತ್ತದೆ. ಇದರ ಮಾದರಿಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಾಗಬಹುದು. ನಮಗೆ ಬರಹ ಎನ್ನುವುದು ಈ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಬರಹ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಒಂದು ಅತ್ಯಂತ ಅಧಿಕೃತವಾದ ಮಾದರಿಯೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಂದು ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ನಾವು ಕೇಳಬಹುದು: ಬರಹ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಒಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ವಿನಿಯೋಗ ಮಾಡಲು ಇರುವ ಜಾಗವೂ ಹೌದು. ಅದು ಸಾಂಕೇತಿಕವಾದ ಒಂದು ಸಂಗತಿಯೂ

ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ನಾವು ಈ ಸಂಕೇತವನ್ನು ರೂಪಿಸುವಾಗ ಅದರಲ್ಲಿ ನಾವು ಪರಿಣಿತಿಯನ್ನು ಪಡೆದಿರುತ್ತೇವೆ. ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ನಾವು ಇದಕ್ಕೆ ಯಜಮಾನರೂ ಹೌದು. .. ನಾವು ಕೆಲವು ಕೆಲಸಗಳನ್ನು ಅನನ್ಯ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ರಾಜ, ಲೇಖಕ ಇತ್ಯಾದಿ. ಆದರೆ ನಾವು ಬರೆಯುವಾಗ ನಮ್ಮ ಬರಹವನ್ನು ನಮ್ಮದು ಎಂದು ಹೇಳುವಾಗ ಅದು ನಮ್ಮದೇ ಆಗಿದೆಯೇ ಎನ್ನುವ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಲಕಾನ್ ಒಂದು ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಎತ್ತುತ್ತಾನೆ. ಅನ್ಯವನ್ನು ನಾವು ನಿರೂಪಣೆ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ತತ್ವಜ್ಞಾನದ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಬರುತ್ತದೆ. ಬರಹ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಎನ್ನುವುದು ಬರೆಯುವ ಕ್ರಮವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಇನ್ನೊಂದು ಥರ ಭಾವಿಸಲೂ ಬಹುದು: ಇದರಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪಗಳು ವಿವಿಧ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಸ್ಪಷ್ಟ. ನಮಗೆ ಇರುವ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ರಾಜಕೀಯ ಸಂಗತಿಗಳು ಹೇಗೆ ನಮ್ಮ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಮೇಲಿನ ಉದಾಹರಣೆಗಳು ಸಾಕ್ಷಿಯೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಹುಟ್ಟಿನ ಜೊತೆಗೆ ಈ ಹೋರಾಟವು ಜೊತೆಗೆ ಇರುತ್ತವೆ. ಜನರು ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳಲು ಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಮಗೆ ಈವತ್ತು ಇರುವ ನಮ್ಮ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ನಾವು ಸ್ವಯಂಅಸ್ತಿತ್ವ ಎಂದು ಕರೆಯಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಇದರಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಹೆಗೆಲ್ ಮತ್ತು ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದದ ತಿರುಳನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಮತ್ತು ಅದರ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕವಾದ ಒಂದು ರೂಪವನ್ನು ನಾವು ಗ್ರಹಿಸುವುದು ಅಗತ್ಯ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಈವತ್ತು ನಮ್ಮ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಪ್ರಭುತ್ವವು ತನಗೆ ಬೇಕಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ನಾವು ಯಾವ ಗ್ರಹಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತೇವೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಏನು ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಮತ್ತು ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈವತ್ತು ನಮ್ಮ ವರ್ಗಗಳನ್ನು ರಾಜಕೀಯೇತರ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ದೇಹ ಮತ್ತು ಮನಸ್ಸುಗಳ ಸಂಬಂಧವು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಬೇರೆ ಎಂದು ಪರಿಗಣಿಸಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಲಕಾನ್ ಹೇಳುವ ಮತ್ತೊಂದು ವಾದವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಬೇಕು: ನಮ್ಮ ಜೀವನವು ನಿರೂಪಣೆಯು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಥರ ಯಾಕೆ ಇರುತ್ತದೆ ಎಂದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ವೈಯಕ್ತಿಕತೆಯು ಸೇರಿಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ವೈಯಕ್ತಿಕ ಬೆಳವಣಿಗೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವು ನಮ್ಮ ಮೇಲೆ ಬೇರೆ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರುತ್ತದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ನಮಗೆ ಇರುವ ಜ್ಞಾನರೂಪಗಳು ಬದಲಾಗುತ್ತವೆ. ಯಾವುದು ನಮಗೆ ಜ್ಞಾನವಾಗಿ ಸಿಗುತ್ತದೆಯೋ ಅದರ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ನಾವು ಬದಲಾಗುತ್ತೇವೆ. ನಾವು ಎಷ್ಟು ಮುಕ್ತವಾಗಿ ಒಂದು ನಿರ್ಧಾರವನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ಮುಖ್ಯ. ನಮಗೆ ದೊರೆಯುವ ಸೂಚನೆಗಳು ಮತ್ತು ನಮಗೆ ಯಾವುದೋ ಜ್ಞಾನರೂಪವನ್ನು ದತ್ತವಾಗಿ ನೀಡುವವರು ನಮ್ಮ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ನಮಗೆ ಈವತ್ತು ಯಾವುದು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಒಂದು ಪ್ರಶ್ನೆ. ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ನಾವು ಒಂದು ಕೋನದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವೇ ನೋಡಲು ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ನಮಗೆ ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ನೆಲೆಗಳು ಬೇಕಾಗುತ್ತವೆ. ನಮಗೆ ಯಾವುದೇ ವಿಷಯವು ಅರ್ಥವಾಗುವುದು ನಮ್ಮ

ನಮ್ಮ ಭಾಷೆಗಳ ಮೂಲಕ ಎನ್ನುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟ. ನನಗೆ ಭಾಷೆಯು ಜಗತ್ತನ್ನು ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಕೊಳ್ಳಲು ಸಹಾಯವನ್ನುಮಾಡುತ್ತದೆ. ನನಗೆ ಕನ್ನಡದ ಭಾಷೆಯು ಗೊತ್ತಿರುವುದರಿಂದ ಅದರ ಮೂಲಕ ಜಗತ್ತನ್ನು ಸ್ವೀಕಾರ ಮಾಡುತ್ತೇನೆ. ಅದರ ಮೂಲಕವೇ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತೇನೆ. ಯಾವುದು ನಮಗೆ ಬರುತ್ತದೆಯೋ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಾವು ತಿಳಿದುಕೊಂಡಾಗ ಅದರ ಅರ್ಥವು ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ನಮಗೆ ಒಂದು ಭಾಷೆಯು ತಿಳಿಯದೇ ಹೋದರೆ ನಮಗೆ ಅದರ ಮೂಲಕ ಲಭ್ಯವಾಗುವ ಜ್ಞಾನವು ದೊರೆಯದೇ ಹೋಗಬಹುದು. ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅದರ ವ್ಯಾಕರಣದ ಒಳಗೆ ಇದ್ದಾಗ ಒಂದು ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ವಿವರಣೆಗಳು ನಮಗೆ ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ವ್ಯಾಕರಣದ ಒಳಗೆ ಇರುವುದು ಮತ್ತು ವ್ಯಾಕರಣದ ಹೊರಗೆ ಇರುವುದು ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ವ್ಯತ್ಯಾಸವೂ ಇದೆ. ವಸ್ತುವನ್ನು ನಾವು ಒಂದು ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಅದೂ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಒಂದು ವ್ಯಾಕರಣದಲ್ಲಿ ಬಳಸಿದರೆ ಆಗ ಅದರ ಅರ್ಥವು ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ. .. ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಸಾಮಾನ್ಯವಲ್ಲದ ಜ್ಞಾನ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ಬೇರೆ ಮಾಡುವುದೂ ಸತ್ಯ. ಲಕನಾ ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯಗಳು ಮತ್ತು ಅವುಗಳು ನೀಡುವ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅದು ನಮಗೆ ಒಂದು ಪೂರ್ಣವಾದ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಕೊಡಬಲ್ಲದೆ ಎಂದು ಅವನು ಕೇಳಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಹೆಗೆಲ್ ವಸ್ತು ನಿಷ್ಠತೆ ಮತ್ತು ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಜೊತೆಗೆ ನೋಡುತ್ತಾನೆ. ಅದರೊಂದಿಗೆ ಅವನು ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಸಾಧಿತವಾದ್ದು ಎಂದು ಗುರುತಿಸುತ್ತಾನೆ. ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಸಂವೇದನೆಗೆ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಜ್ಞಾನದ ರೂಪಗಳು ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಜ್ಞಾನ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಕ್ರಿಯಾಶೀಲತೆಯು ಇರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅವನು ಭಾವಿಸುತ್ತಾನೆ. ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ಹೇಗೆ ಕಾಣುತ್ತೇವೆ ಮತ್ತು ಅದರ ರೂಪವನ್ನು ಹೇಗೆ ಪರಿವರ್ತನೆ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಕುತೂಹಲದಾಯಕವಾದ ಒಂದು ಸಂಗತಿ. ವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಿ ನಾವು ಅದರ ಆವಶ್ಯಕತೆಯನ್ನು ನೋಡಿಕೊಂಡು ಅದರ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅರ್ಥವಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಿಕೆ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಪಾತ್ರವನ್ನುವಹಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಆಧುನಿಕ ಜಗತ್ತು ಸ್ವತಂತ್ರ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಒತ್ತಿ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಲಕಾನ್ ಒಮ್ಮೆ ನಮಲ್ಲಿ ಇರುವ ಅಂತರಗಳು ಮತ್ತು ಶೂನ್ಯತೆ ಹಾಗೂ ಅವಕಾಶಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಪರೀಕ್ಷೆಗೆ ನಾವು ಬರೆಯುವುದು ಮತ್ತು ಅದರ ಫಲಿತಾಂಶಕ್ಕೆ ನಾವು ಕಾಯುವುದು ಹೇಗೆ ಇರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅವನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಪರೀಕ್ಷೆಗೆ ನಾವು ಅತ್ಯಂತ ನಿಖರವಾಗಿ ಬರೆದರೆ ಅದರ ಫಲಿತಾಂಶವನ್ನು ಕಾಯುವುದು ನಿಜ. ಆದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ನಿರ್ಭಿಡೆಯ ಧೋರಣೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ಫಲಿತದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ತಾರತಮ್ಯಗಳು ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಹೆಚ್ಚು ಕಡಿಮೆ ನಾವು ಗ್ರಹಿಸಿದಷ್ಟು ಅಂಕಗಳು ಬರುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಚುನಾವಣೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಫಲಿತಾಂಶಗಳೂ ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಚುನಾವಣೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಫಲಿತಾಂಶಗಳ ನಡುವೆ ಒಂದು ಅವಕಾಶವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದರ ನಡುವೆ ಒಂದು ಸಣ್ಣ ಅಂತರವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಚುನಾವಣೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಫಲಿತಾಂಶಗಳು ನಮಗೆ ಅಂದರೆ ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಒಂದು ಮರುಹುಟ್ಟು ಇರುವಂತೆ

ಇರುತ್ತದೆ. ಸರಕಾರದ ರಚನೆಯನ್ನು ಯಾರು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಇಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಹಿಂದೆ ಇದನ್ನು ದೈವ ಅಥವಾ ದೇವರು ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಿದ್ದರು. ಆಧುನಿಕ ಸರಕಾರಗಳ ಆರ್ಥಿಕ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ನೀತಿಗಳು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದೂ ಆಗಿದೆ. ಒಮ್ಮೆ ಪ್ಲೆಟೋ ರಾಜ ಮತ್ತು ತತ್ವಜ್ಞಾನಿಗಳ ಕುರಿತು ಹೇಳಿದ ಅವನು ಆಜನಿಗೆ ಒಂದು ತತ್ವಜ್ಞಾನದ ದರ್ಶನವು ಇರಬೇಕು ಎಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಾನೆ. ತನ್ನ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಕಾರ್ಯ ರೂಪಕ್ಕೆ ತರಲು ಅವನು ಈ ದರ್ಶನವನ್ನು ಹೊಂದಿರುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯ ಎಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತಾನೆ. ಒಂದು ಅತ್ಯಂತ ಉತ್ತಮವಾದ ಒಂದು ಕಾರಣವೂ ಅವನಿಗೆ ಇರಬೇಕು. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅವನು ವಿವೇಕವನ್ನು ಹೊಂದಿರುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯ. ಇಲ್ಲಿಯೂ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಸಾಮರ್ಥ್ಯವು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಯಾವುದು ಅಧಿಕಾರ ಎಂದು ಅನಿಸುತ್ತದೆಯೋ ಅದರಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ನಿಯಮವು ಇರುತ್ತದೆ. ಅದು ತನಗೆ ಅಗತ್ಯವಾದ ಒಂದು ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಕಟ್ಟುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಪ್ರಭುತ್ವಕ್ಕೆ ಒಂದು ಒಳ್ಳೆಯತನವೂ ಇರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆಢಳಿತಾತ್ಮಕವಾದ ಒಂದು ಗುಣ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇದನ್ನು ನೀಶೆಯು ಪ್ರಶ್ನೆ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಅವನಲ್ಲಿ ಹೆಗೆಲ್ ವಾದದ ನಿಲುವು ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಒಳಗಾಗಿದೆ. ನೀಶೆಯು ಅಧಿಕಾರ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಲೋಕದ ಗುಣವಾದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಆಳ್ವಿಕೆಗೆ ಒಳಗಾಗುವವನು ಎನ್ನುವುದು ಕೂಡಾ ಒಂದು ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕವಾದ ಸಂಗತಿಯು ಆಗುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಅವನು ಇನ್ನೊಂದು ಅಂಶವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ – ಅಧಿಕಾರ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ನಾವು ಯಾವ ಸಮಜಾಯಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಕಷ್ಟ. ಅದಕ್ಕೆ ಯಾವುದೇ ಕಾರಣವನ್ನು ನಾವು ಕೊಡಲು ಸಾಧ್ಯವೂ ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಇದಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾಗಿ ಕಿರ್ಕೆಗಾರ್ಡ್ ಒಂದು ಮಾತನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ: ಒಂದು ಮಗುವು ತಂದೆಯ ಮಾತನ್ನು ಕೇಳುತ್ತದೆ. ಅದು ತಂದೆಯ ಮಾತನ್ನು ಅನುಸರಿಸುವುದು ಒಂದು ಅತ್ಯಂತ ಸಹಜವಾದ ಕಾರಣಕ್ಕೆ. ತಂದೆ ಎಂದರೆ ಅವನು ಸಹಜವಾಗಿ ಆಗಿರುತ್ತಾನೆ. ತಂದೆಯು ಆಗಿದ್ದಾನೆ ಎಂದರೆ ಅದು ಅತ್ಯಂತ ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ನಡೆದಿದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಲಕಾನ್ ಒಪ್ಪುತ್ತಾನೆ. ಅದು ಬೇರೆ ಬಗೆಯ ನಿರೂಪಣೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ಮಾತನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕು: ಆಧುನಿಕ ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಅದರ ಕೇಂದ್ರಗಳು ಯಾವುದು ಎನ್ನುವುದುಯ ಒಂದು ಪ್ರಶ್ನೆ. ಎರಡನೆಯದಾಗಿ ಯಜಮಾನಿಕೆಗೆ ಒಂದು ಜ್ಞಾನವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಸಾಮಾಜಿಕವಾದ ಅಸ್ತಿತ್ವವು ಇರುತ್ತದೆ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ ಅದು ಕೆಲವು ಗುಣಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಲಕ್ಷಣಗಳು ಇರುವುದೂ ತನ್ನದೇ ಆದ ಕಾರಣದಿಂದ. ಅದು ತನ್ನ ಪರಿಕರದ ಮೂಲಕ ತನ್ನನ್ನು ತಾನೇ ವೈಭವೀಕರಿಸುತ್ತದೆ. ಏಕಚಕ್ರಾಧಿಪತ್ಯವು ತನ್ನದೇ ಆದ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ರೂಪಿಸುವಾಗ ಅದು ಒಂದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನದ ಭಾಗವಾಗಿಯೂ ಇರುವುದಿಲ್ಲ ಇಚ್ಛೆ ಬಂದಂತೆ ತನ್ನ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಅದು ಚಲಾಯಿಸುತ್ತದೆ. ತಲೆಯಿಂದ ಬುಡದ ವರೆಗೆ ಅದು ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಸಮಾಜವು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಇರಬೇಕು ಎಂದೇನೂ ಇಲ್ಲ.ಯಾವುದೇ ಅಂಗಗಳು ಇಲ್ಲದ ಅಂಗಗಳ ಥರ ಅದು ಇರುತ್ತದೆ ಎಂದು ರೆಸೆನ್ಯೆರೆ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅದು ಬೇರೆ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಆದರೆ

ಈವತ್ತು ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಇರುವ ಜನಜಂಗುಳಿಯು ಒಂದೇ ಥರ ಇಲ್ಲ. ಜಗತ್ತಿನ ತುಂಬಾ ಜನರು ಇದ್ದಾರೆ. ಅವರಿಗೆ ಅವರದೇ ಆದ ಒಂದು ಅನನ್ಯತೆಯು ಇದೆ. ಅವರು ಲೋಕದಲ್ಲಿ ತಮ್ಮದೇ ಆದ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಪಡೆದಿದ್ದಾರೆ. ಅವರು ಸಮಾಜವನ್ನು ಕಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಆಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವವರು, ರೈತರು ಈ ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಇದ್ದಾರೆ ಎನ್ನುವ ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಮನನ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ವರ್ಗವು ಜಗತ್ತಿಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಿದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅದರ ವಾದ.ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಸಮಾಜದ ಮಾನದಂಡವೂ ಇದೆ. ಜನರು ಈವತ್ತು ಒಂದು ಕಡೆಯಿಂದ ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆಗೆ ವಲಸೆ ಹೋಗುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅನೇಕರು ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನದಿಂದ ಹೊರಗೆ ತಳ್ಳಲ್ಪಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಬಂಡವಾಳವಾದವು ಅನೇಕವನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಕಾರ್ಮಿಕರು ಮತ್ತು ಅವರ ವಲಸೆಯು ಸೇರಿದೆ. ನೆಗ್ರಿಯ ಒಂದು ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ನಾವು ಇದರ ಅರ್ಥವನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು: ಅವನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ – ಬಂಡವಾಳವಾದ ಎನ್ನುವುದು ಹೇಗೆಲ್ಲಾ ನಮ್ಮನ್ನು ವ್ಯಾಪಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ ಎಂದರೆ ಅದು ತನಗೆ ಬೇಕಾದ ಜನರನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಅದು ತನಗೆ ಬೇಕಾದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ತನಗೆ ಬೇಕಾದ ಸಂಯೋಜನೆಯನ್ನು ಕೂಡಾ ಅದು ಮಾಡುತ್ತದೆ. (ಬೆಂಜಮಿನ್ ನಾಯ್ಸ್ – ದ ಪರ್ಸಿಸ್ಟೆಂಟ್ ಆಫ್ ದ ನೆಗೆಟಿವ್ 2010 ಪುಟ 119 ಎಡಿನ್ಬರ್ಗ್ ಯುನಿವರ್ಸಿಟಿ ಪ್ರೆಸ್) ಆಧುನಿಕ ಪ್ರಭುತ್ವಕ್ಕೆ ಜನರು ಬೇಕು. ಆದರೆ ಅದು ಅವರಿಗೆ ಬೇಕಾದ ಒಂದು ಜಾಗವನ್ನು ಕೊಡುವುದಿಲ್ಲ. . ಆದ್ದರಿಂದ ಈವತ್ತು ರಾಜಕಾರಣವನ್ನು ಒಂದು ನಿಷೇಧಾತ್ಮಕವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಹೇಳಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅನನ್ಯತೆಗೆ ಮತ್ತು ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ. ಆದರೆ ಜನರು ವಲಸೆಯನ್ನು ಯಾಕೆ ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ ಎಂದೂ ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಉತ್ತರವು ಸಿಗುವುದು ನಮಗೆ ಸಾಮಾಜಿಕವಾದ ಅಳತೆಗೋಲಿನಿಂದ. ಜನರು ಸುಮ್ಮನೆ ವಲಸೆ ಹೋಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೆ ರಾಜಕೀಯ ಮತ್ತು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾದ ಕಾರಣಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಯಾವುದು ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಮತ್ತು ಪ್ರಧಾನವಾದ ವಾಹಿನಿ ಎಂದು ಅನಿಸುತ್ತದೆಯೋ ಅದು ಸ್ಥಿರವಾದ ಒಂದು ರೂಪವು ಅಲ್ಲ. ಹೆಗೆಲ್ ಒಂದು ಕಡೆಗೆ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆಯನ್ನು ಮತ್ತು ಸ್ಥಳೀಯತೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಒಂದು ಅಂಶವನ್ನು ನಾವು ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಬಹುದು: ಯಾವುದು ಸಾವಯವ ರೂಪದ ಸ್ಥಳ ಎನ್ನುವುದು ಇರುತ್ತದೆಯೋ ಅದರ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳು ನಮಗೆ ಈ ಜಗತ್ತನಿಂದ ಬಂದಿರುತ್ತದೆ. ಅದರ ಅರಿವು ಹೆಗೆಲ್ ವಾದದಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಮತ್ತು ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆಗೆ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವು ಇರುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ನಿರ್ದಿಷ್ಟತೆಯಿಂದ ಅನಿರ್ದಿಷ್ಟತೆಗೆ ಎಂದೂ ಹೇಳಬಹುದು. ಇಲ್ಲಿ ಬರುವ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಸಮಸ್ಯೆ ಎಂದರೆ ಯಾವುದು ನಮಗೆ ಒಂದು ಅಸ್ಪಷ್ಟವಾದ ಲೋಕ ಎನ್ನುವುದು ಮಾತ್ರವೇ. ನಾನು ಎನ್ನುವುದು ಈ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಯಾವುದೋ ಒಂದರ ಜೊತೆಗೆ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ನಾನು ಈ ಸಮಾಜದ ಜೊತೆಗೆ ಒಂದು ಸಂಪರ್ಕವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿರುತ್ತೇನೆ. ನಾನು ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಶೂನ್ಯವಾದ ಸಂಗತಿಯು ಅಲ್ಲ.ನನಗೆ ಕೆಲವು ಕೆಲಸಗಳೂ ಇರುತ್ತವೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ನನಗೆ ಕೆಲವು ಸಮಸ್ಯೆಯು

ಇರುತ್ತದೆ. ನಾನು ರೈತನಾದರೆ ನನಗೆ ಒಂದು ಕೆಲಸವು ಇದೆ. ನಾನು ಒಬ್ಬ ಅಧಿಕಾರಿಯಾದರೆ ನನಗೆ ಒಂದು ಕರ್ತವ್ಯವೂ ಇದೆ. ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ನಾನು ಪ್ರತ್ಯೇಕನಾಗಿ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಒಂದು ಸಮಾಜದ ನಿಯಮವು ನಮಗೆ ಅನೇಕವನ್ನು ಹೇರುತ್ತದೆ. ತೀರಾ ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಒಂದು ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳುವುದಿದ್ದರೆ ನಮಗೆ ಅನೇಕ ರೀತಿಯ ಋಣವು ಇದೆ. ಸಮಾಜದ ಒಳಗೆ ನಾವು ಇದ್ದೇವೆ. ನಮ್ಮ ಒಳಗೆ ಸಮಾಜದ ನೀತಿಯೂ ಇದೆ. ಅದು ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಸೀಮಾರೇಖೆ ಕೂಡಾ ಆಗಿದೆ. ಯಾವಾಗ ನಾವು ಈ ನಿಯಮವನ್ನು ದಾಟುತ್ತೇವೆಯೋ ಅಗ ನಮ್ಮನ್ನು ಸಮಾಜವು ಒಂದು ಅನುಮಾನದಿಂದ ನೋಡುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಯಾವುದು ನಮಗೆ ಒಂದು ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕ ಎಂದು ಅನಿಸುತ್ತದೆಯೋ ಅದನ್ನು ನಾವು ಹಿಡಿಯುವುದು ಹೇಗೆ ಎಂದೂ ಯೋಚನೆಯನ್ನು ಮಾಡುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಇರುವ ಸರ್ವಾಧಿಕಾರಿ ಧೋರಣೆಯು ಎಲ್ಲಾ ಕಡೆಗೆ ಒಂದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವರ್ತಿಸುತ್ತದೆ. ಕೆಂಪು ಎನ್ನುವುದು ಎಲ್ಲ ಕಡೆಗೆ ಒಂದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಕೆಂಪು ಬಣ್ಣವು ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಿ ನೋಡಿದರೂ ಒಂದೇ ರೀತಿಯನ್ನು ಹೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಬಂಡವಾಳ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳು ಹೇಗೆ ಒಂದು ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅಡರ್ನೊ ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅದು ಮಾರುಕಟ್ಟೆ ಮತ್ತು ವಿನಿಮಯ ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ತನ್ನ ಹಿಡಿತದಲ್ಲಿ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದೂ ನಿಜ. ಅದು ಹೇಳುವ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಏಕತೆಯು ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಪೊಳ್ಳಾದ್ದು ಎಂದು ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ. (ಅಡರ್ನೊ, ಹೆಗೆಲ್ ಅಂಡ್ ದಿ ಕಾಂಕ್ರೀಟ್ ಯುನಿರ್ವಸಲ್ – ಫಿಲಾಸಫಿ ಅಂಡ್ ಸೋಶಿಯಲ್ ಕ್ರಿಟಿಸಿಸಂ 37 – 7394) ಆದರೆ ಇದು ಒಂದು ತರ್ಕ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಗಂಡು ಎನ್ನುವುದು ಇಡೀ ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಭಿನ್ನತೆಯೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಅಂಶಗಳು ಹೇಗೆ ಪಲ್ಲಟವಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೂ ನೋಡಬೇಕು.ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಬಂದಗಳು ಬರೀ ಯಾಂತ್ರಿಕವಾಗಿ ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳುವಂತೆ ಇಲ್ಲ. ಸಮಾಜದ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕ ಆಯಾಮಗಳು ಹೆಗೆ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಾಗುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಕಾರಣವು ಏನು ಎಂದು ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ವಲಸೆ ಮತ್ತು ಬಡತನ ಹಾಗೂ ಜನಜಂಗುಳಿಗಳ ನಡುವೆ ಇರುವ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೆಗೆಲ್ ಕೂಡಾ ವಿವರಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಅವನು ಇದನ್ನು ತಾತ್ವಿಕವಾಗಿಯೂ ಚರ್ಚೆಮಾಡಿದ್ದನೆ. ಅವನು ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಇನ್ನೊಂದು ಅಂಶವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ – ಬಂಡವಾಳವಾದವು ಹೇಗೆ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದರ ಅರಿವು ಅವನಿಗೆ ಇದೆ. ಅತ್ಯಂತ ದುರ್ಬಲವಾದ ಒಂದು ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯೂ ನಮಗೆ ಬೇರೆ ವಿಚಾರವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದು ಕೂಡಾ ಬಡತನಕ್ಕೆ ಕಾರಣವೂ ಆಗಬಹುದು. ಬಡತನ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಮಸ್ಯೆಯು ಇರುವುದು ಆರ್ಥಿಕವಾದ ಒಂದು ಮೂಲದಲ್ಲಿ. ಎರಡನೆಯದಾಗಿ ಹಕ್ಕುಗಳು ಹೇಗೆ ಇರುತ್ತವೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಏನು ಎನ್ನುವುದನ್ನೂ ಹೆಗೆಲ್ ಚರ್ಚೆಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಅದನ್ನು ಅವನು ಒಂದು ವಸ್ತುನಿಷ್ಟವಾದ ಸಂಗತಿಯೆಂದು ಭಾವಿಸದೆ ಅದರಲ್ಲಿ ವಿಷಯ ನಿಷ್ಟವಾದ ಒಂದು ನಿಲುವು ಇದೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ

ಮನೋಸ್ಥಿತಿ ಮತ್ತು ಪಲ್ಲಟವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಹೆಗೆಲ್ ಕೂಡಾ ಗುರುತಿಸುತ್ತಾನೆ. ತುಂಬಾ ಜನರು ತಮ್ಮ ಘನತೆ ಮತ್ತು ಸ್ಥಾನಮಾನನ್ನು ತಿಳಿಯದೆ ವಾಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಅದು ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ಮೀರಿದೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಅವನ ನಿಲುವು. ಆದರೆ ಬಡತನ ಮತ್ತು ಅಲೆಮಾರಿತನ ಎನ್ನುವುದು ಹೇಗೆ ಇದೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿಂದೆ ಯಾವ ಒತ್ತಡಗಳು ಇವೆ ಎಂದೂ ಗಮನಿಸಬೇಕು. ನಮಗೆ ಈವತ್ತು ಇದು ಸಮಸ್ಯೆಯು ಯಾಕಾಗಿದೆ ಎಂದು ನೋಡುವುದು ಅಗತ್ಯ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಹೆಗೆಲ್‌ವಾದ ಮತ್ತು ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ನಿಲುವುಗಳನ್ನು ತಳೆಯುತ್ತದೆ. ಅಲೆಮಾರಿಗಳು ಮತ್ತು ವಲಸೆ ಹೋಗುವವರು ಒಂದು ಹಕ್ಕನ್ನು ಕೂಡಾ ಪಡೆಯುವುದಿಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ಅವರು ತಮ್ಮ ಭೂಮಿ , ತಮಗೆ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಮುಂತಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಕೇಳುವ ಅವಕಾಶಗಳು ಇರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅವರು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಯಾವುದೇ ರೀತಿಯ ಭದ್ರತೆಯು ಇಲ್ಲದ ಜನರು ಎನ್ನುವುದು ಹೆಚ್ಚು ಸ್ಪಷ್ಟ .. ಮತ್ತೆ ಹೆಗೆಲ್ ಹೇಳಿದ ವಾದವನ್ನು ನೋಡಬೇಕು: ಬಡತನವು ನಮಗೆ ಒಂದು ಭೌತಿಕವಾದ ಸ್ವರೂಪವು ಹೌದು. ಆದರೆ ಅದನ್ನು ನಿವಾರಣೆ ಮಾಡಲು ನಮಗೆ ದಾನ ಮತ್ತು ತ್ಯಾಗವು ಮಾತ್ರವೇ ಸಾಕೆ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಯಾವಾಗ ತ್ಯಾಗವು ಒಂದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಮೌಲ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನೂ ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕು. ತ್ಯಾಗ ಎನ್ನುವುದು ಇಡೀ ಜಗತ್ತನಲ್ಲಿ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಮೌಲ್ಯವಾದರೆ ಅದರ ಅರ್ಥವು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ, ಇರುವವರು ಇಲ್ಲದೆ ಇರುವವರಿಗೆ ತ್ಯಾಗ ಮಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಯಾವ ಅರ್ಥವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ತ್ಯಾಗವು ಸಮಾಜದ ಯಾವ ನಿಯಮವನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತದೆ, ಅದರ ಅಂತಿಮವಾದ ನಿಲುವು ಯಾವುದು ನಮಗೆ ಗೊತ್ತಿರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಜನರು ಯಾವುದನ್ನು ತ್ಯಾಗ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ? ಅವರಿಗೆ ಯಾವುದು ಇದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಅವರು ತ್ಯಾಗ ಮಾಡಬಲ್ಲರು. ಆದರೆ ತ್ಯಾಗ ಮಾಡಲು ನಮಗೆ ಏನೂ ಇಲ್ಲವಾದರೆ ಯಾವುದನ್ನು ತ್ಯಾಗ ಮಾಡಲು ಸಾಧ್ಯ? ವಲಸೆ ಹೋಗುವವರು , ಜನ ಜಂಗುಳಿಯಲ್ಲಿ ಸಿಕ್ಕಿ ಹಾಕಿ ಕೊಂಡವರು ತಮ್ಮ ಅನನ್ಯತೆಯನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡಿರುತ್ತಾರೆ. ಅವರಿಗೆ ಒಂದು ಗುರುತು ಎನ್ನುವುದು ಇರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅವರು ಮತ್ತೊಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಒಂದು ನಿಯಮವನ್ನು ಹೊಂದಿರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಒಂದು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ನಿಯಮವು ಇರುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ನಿಗದಿತವಾದ ಒಂದು ಮಾದರಿಯೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಂದು ಈವತ್ತು ಅಲೆಮಾರಿತನ ಎನ್ನುವುದು ಸ್ಥಳರಹಿತವಾದ ಒಂದು ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ. ತಂಗುವುದು ಎನ್ನುವುದು ಖಚಿತವಾಗದೇ ಹೋದರೆ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಅಂಗವಲ್ಲದ ಒಂದು ಅಂಗವೆಂದು ಕರೆಯುವುದು. ಅಂದರೆ ಒಂದು ಸಮಾಜದ ಭಾಗವೂ ಹೌದು. ಬಾಗವೂ ಅಲ್ಲದೇ ಇರುವುದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಇದರಲ್ಲಿ ವಿವಿಧ ಸಂಸ್ಯೆಘಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಅದು ಹೆಚ್ಚು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗದೇ ಹೋಗುವ ಅಂಶವೂ ಹೌದು. ಒಂದು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಅಲೆಮಾರಿಗಳು ಸಮಗ್ರವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅಲೆಮಾರಿಗಳು ಸಮಗ್ರತೆಯ ಭಾಗವಾಗದೇ ಹೋಗುತ್ತಾರೆ. ಭೂಮಿಯ ಜೊತೆಗೆ ಒಂದು ನೇರವಾದ ಸಂಬಂಧವಿರುವ ರೈತರಂತೆ ಇವರು ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಒಂದು ದೇಶದ ಸಮಗ್ರತೆಯಲ್ಲಿ ಅಲೆಮಾರಿಗಳನ್ನು

ಲೆಕ್ಕಕ್ಕೆ ತಗೆದು ಕೊಳ್ಳುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಕಷ್ಟ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಅದರ ಚಲನೆಯು ಬೇರೆ ಥರ ಇದೆ. ಅದರ ರೂಪವನ್ನು ನಾವು ಒಂದು ಸಮವಾದ ವಿನ್ಯಾಸದಲ್ಲಿ ಕಟ್ಟಲು ಆಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಈಗ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳು ಸ್ಥಾನಾಂತರವನ್ನು ಪಡೆದಿವೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ನಾವು ಪಡೆಯತುವ ವಸ್ತು ಮತ್ತು ನಾವು ಪಡೆಯುವ ಜ್ಞಾನಗಳೂ ಸೇರಿಕೊಂಡಿವೆ. ಹೇಗೆ ಪುನರುಜ್ಜೀವನದ ಅನಂತರ ಚಿಂತನೆಯ ಕ್ರಮಗಳು ಬದಲಾದವು ಎನ್ನುವುದು ಇದಕ್ಕೆ ಒಂದು ದೃಷ್ಟಾಂತ ಮಾತ್ರ. ಫ್ರೆಂಚ್ ರಾಜಕಾರಣ, ಜರ್ಮನಿಯ ತತ್ವಜ್ಞಾನ, ಗ್ರೀಕ್ ಪರಂಪರೆಯ ನಾಟಕಗಳು ಹೀಗೆಯೇ ಸ್ಥಳಾಂತರವಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈವತ್ತು ನಮ್ಮ ಇತಿಹಾಸಗಳಲ್ಲಿ ಅನೇಕವು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಥರ ರೂಪಿತವಾಗಿವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಹಿಂದೂ ರಾಷ್ಟ್ರ, ಮುಸ್ಲಿಂ ರಾಷ್ಟ್ರ ಇತ್ಯಾದಿಗಳು ಹೇಗೆ ಅಪ್ರಸ್ತುತವಾಗುತ್ತವೆ ಎಂದೂ ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಸೂಕ್ತ. ಇಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಂದು ಮಾತನ್ನು ನಾವು ಹೇಳಬೇಕು: ಅದನ್ನು ಅಲ್ತೂಸರ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ– ನಾವು ಬರೀ ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಿ ಮಾತ್ರವೇ ಉಳಿದರೆ ನಮಗೆ ಈ ತರಹದ ಬದಲಾವಣೆಗಳು ಇರಲು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ಅಲೆಮಾರಿತನದಿಂದ ಈವತ್ತು ಒಂದು ಅವಕಾಶವೂ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗಿದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಈವತ್ತು ನಮಗೆ ಒಂದು ಹೊಸದಾದ ವರ್ಗವೂ ಸಿಕ್ಕಿದೆ. ರಾಜಕೀಯ ಮತ್ತು ನಾಗರಿಕ ಹಕ್ಕುಗಳಲ್ಲಿ ಈವತ್ತು ನಾವು ಬೇರೆ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವನ್ನು ನೋಡುತ್ತಿದ್ದೇವೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕೆಲಸ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಮಾಡುವವರು ಒಂದು ವ್ಯಾಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಸಿಗುದಿರುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಕಷ್ಟ. ವಲಸೆ ಮತ್ತು ಕಾರ್ಮಿಕರು ಹಾಗೂ ಅವರ ಜೀವನದ ಅಸ್ಥಿರತೆಯನ್ನು ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದವು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅವರು ಒಂದು ಒತ್ತಡಕ್ಕೆ ಸಿಗುವುದು ಸತ್ಯ. ಹೆಗೆಲ್ ಹೇಗೆ ಇದನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ ಎನ್ನುವುದು ಮುಖ್ಯವಲ್ಲ. ಆದರೆ ಹೆಗೆಲ್ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವನ್ನಯ ತನ್ನ ವಿವರಣೆಯಲ್ಲಿ ಬಳಸಿಕೊಂಡಿದ್ದನೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಅವನು ಲೈಂಗಿಕ ಸಂಬಂಧ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಲೈಂಗಿಕ ಸಂಬಂಧ ಎನ್ನುವುದು ಸಹಜವೇ ಅಥವಾ ಅದು ಕೃತಕವೇ ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ಜಿಜ್ಞಾಸೆಯಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತದೆ. ಅವನು ಅದನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ರೊಮಾಂಟಿಕ್ ಆಗಿ ನೋಡುವುದಿಲ್ಲ. ಅವನು ಅದನ್ನು ಚರ್ಚೆಮಾಡುವಾಗ ಅದರ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ಕೆಲವು ಧೋರಣೆಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಮೂಲತಃ ಅದು ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕವಾದ ಒಂದು ರೂಪವೂ ಅಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ಅಂದರೆ ಲೈಂಗಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಈವತ್ತು ಬೇರೆ ಥರ ನೋಡಲಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದನ್ನು ಸಹಜತೆಯಿಂದ ಬೇರೆ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ಲೈಂಗಿಕ ಸಂಬಂಧ ಮತ್ತು ಅದರಿಂದ ದೊರೆಯುವ ಆನಂದವನ್ನು ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ ಮತವು ವಿರೋಧಿಸುತ್ತದೆ. ಸಹಜವಾದ್ದು ಹೇಗೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಅಸಜವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೆಗೆಲ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ನಾಗರಿಕತೆಯನ್ನು ಬದಲಿಸುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ಲೈಂಗಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳ ಗುರಿಯು ಅಲ್ಲ. ಅದು ಪಲ್ಲಟವನ್ನು ತರುತ್ತದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅದು ನಮಗೆ ಉತ್ಸಾಸವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಲೈಂಗಿಕ ತೀವ್ರತೆಗಳು ಮತ್ತು ಅದರ ಕುರಿತಾದ ನಮ್ಮ ಬಯಕೆಗಳು ಹೇಗೆ ನಮ್ಮನ್ನು ಬೇರೆ ಕಡೆಗೆ ಕರೆದುಕೊಂಡು ಹೋಗುತ್ತವೆ ಎಂದು ಕಾಂಟ್ ವಿವರಿಸುತ್ತನೆ. ಅವನಲ್ಲಿ ಅದು ನಿಷೇಧಿತವಾದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಹೊಂದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅವನು ನಮ್ಮ ಲೈಂಗಿಕವಾದ ಬಯಕೆಗಳು ಹೇಗೆ ಒಂದು ಒತ್ತಡಕ್ಕೆ ಸಿಕ್ಕುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದರ ಕುರಿತು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ.

ನೈತಿಕವಾದಿಗಳು ಲೈಂಗಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಅನುಮಾನದಿಂದ ನೋಡುತ್ತಾರೆ. ಅದನ್ನು ಅವರು ಅತ್ಯಂತ ಕೊಳಕಾದ ಒಂದು ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಗಂಡು ಮತ್ತು ಹೆಣ್ಣಿನ ಲೈಂಗಿಕ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ನಾವು ಪಡೆಯುವ ಒಂದು ತೃಪ್ತಿಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೂ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾವ ಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ದೊರಕದೇ ಇರುವ ಒಂದು ಖುಶಿಯು ನಮಗೆ ಲೈಂಗಿಕವಾದ ಸಂಬಂಧದಲ್ಲಿ ಸಿಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಸತ್ಯ. ಲೈಂಗಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳಲ್ಲಿ ದೇಹದ ಪ್ರೀತಿಯು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಆಕರ್ಶಣೆಯೇ ಇಲ್ಲಿ ಮಾನದಂಡ. ಉಳಿದ ಅಂಶಗಳು ಅಲ್ಲವೆನ್ನುವುದು ಕಾಂಟ್ ವಾದದಲ್ಲಿ ಪ್ರಧಾನವಾದ ಒಂದು ಸೂತ್ರವೂ ಆಗಿದೆ. ಸಂಗಾತಿಯ ದೇಹವನ್ನು ಮುಟ್ಟುವುದು ಮತ್ತು ಅದರ ಮೂಲಕ ಒಂದು ಉದ್ರೇಕಕ್ಕೆ ಗುರಿಯಾಗುವುದು ಲೈಂಗಿಕ ಸಂಬಂಧದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಮುಟ್ಟುವುದರಿಂದ ಉದ್ರೇಕವಾಬಹುದು, ಇಲ್ಲವೇ ಮುದ್ದಿಸುವುದರಿಂದ ಆಗಬಹುದು, ಅಥವಾ ದೇಹದ ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಭಾಗವನ್ನು ನೋಡುವುದರಿಂದಲೂ ಆಗಬಹುದು. ಕಾಂಟ್, ಪ್ರಾಯ್ಡ್ ಮತ್ತು ಅಗಸ್ಟಿನ್ ಲೈಂಗಿಕತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಚೋದನೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಲೈಂಗಿಕವಾದ ಆಸೆಗಳು ಹೆಗೆ ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಪ್ರಭಾವಗಳನ್ನು ಬೀರುತ್ತವೆ ಎಂದು ಅವರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಲೈಂಗಿಕತೆ ಮತ್ತು ಮಾನವ ಸಮಾಜದ ಅವನತಿಗಳು ಕಾಂಟ್ ಹೇಗೆ ಸಂಯೋಜನೆ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ ಎಂದರೆ ಅದರ ಮೂಲಕ ಒಂದನ್ನು ಇನ್ನೊಂದರಿಂದ ಬೇರೆ ಮಾಡಲು ಆಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಲೈಂಗಿಕ ಕಾಮನೆ ಎನ್ನುವುದು ಹೇಗೆಲ್ಲಾ ಇರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಒಬ್ಬಳು ಹೆಣ್ಣು ಮತ್ತು ಒಬ್ಬ ಗಂಡು ಹೇಗೆ ತಮ್ಮ ಲೈಂಗಿಕ ಕಾಮನೆಯನ್ನು ಪೂರೈಸುತ್ತಾರೆ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಆಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಬಯಕೆಯಲ್ಲಿ ಇರುವವರು ತಮ್ಮ ಹಿಡಿತವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುವುದು ನಿಜ. ತನ್ನನ್ನು ತಾನೇ ಕೊಡುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯ. ಜನ್ನ ಇದನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತಾನೆ=

ಮನದನ್ನಳಪ್ಪ ಕೆಳದಿಗೆ
ಮನಮಂ ಮುಂದಿಟ್ಟು ಬಟಿಕೆ ಕಳಿಪಿದೊಡವಳಾ
ತನ ರೂಪುಗಂಡು ಕಣ್ಗಂ
ಮನಕ್ಕಮುದ್ಗಾರವೆತ್ತು ಭೋಂಕನೆ ಮಗುಟ್ದಳ್

(ಜನ್ನಸಂಪುಟ– ಎರಡನೆಯ ಆಶ್ವಾಸ– ಪು.ಸಂ–33)

ಇದು ಮಾವುತನ ಕುರಿತು ಆಯಿತು. ಜೊತೆಗೆ ಇದು ವಿಷಮ ಸಂಬಂಧವೂ ಹೌದು., ಆದರೆ ಗಂಡು – ಹೆಂಡಿರ ಸಮ ಸಂಬಂದವನ್ನು ಕವಿಯು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ.

ಪುರ್ವಂಬ ಜವಳಿಗಟ್ಟಿನ
ಕರ್ವಿನ ಬಿಲ್ಗಳ್ಗೆ ಬಿಗಿದ ಮಧುಕರಮಾಲಾ
ಮೌರ್ವಿಯೆನೆ ಮುಗಿದ ಕಣ್ಗಳ
ಪರ್ವುಗೆಯೊಳ್ ಮೆಱೆದುದವರ ತಳ್ತೆಮೆದುಱುಗಲ್॥27॥
(ಜನ್ನ ಸಂಪುಟ ಯಶೋಧರ ಚರಿತೆ ಎರಡನೆಯ ಅವತಾರ)

ಅಮೃತಮತಿ ಮತ್ತು ಯಶೋಧರರ ಸಂಬಂಧವು ಅತ್ಯಂತ ಸುಖ ಪ್ರದವಾಗಿತ್ತು ಎಂದು ಕವಿಯು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ದಾಂಪತ್ಯದಲ್ಲಿ ಹಕ್ಕು ಎಂದೂ ಹೇಳುತ್ತೇವೆ.

ಸೃಷ್ಟಿಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಸಹಜವಾದ ಒಂದು ಲೈಂಗಿಕವಾದ ಚಟುವಟಕೆಯನ್ನು ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ನರು ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ.-ಅದನ್ನು ಅವರು ಒಂದು ಅತ್ಯಂತ ಅನಿವಾರ್ಯವಾದ ಕೇಡು ಎಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಇದು ಕೇಡು ಆಗಿದೆಯೇ ಎಂದು ನೋಡಬೇಕು. ಅದು ಜೀವನದ ಒಂದು ಆವಶ್ಯಕತೆಯು ಆಗಿದೆ. ಅದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಅಗತ್ಯವೂ ಆಗಿದೆ. ಈವತ್ತು ಗಂಡು ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಪ್ರೀತಿಸುವುದು ಅಂದರೆ ಅದು ಜೀವದ ಒಂದು ಅಗತ್ಯವೂ ಹೌದು. ಲೈಂಗಿಕ ಭಿನ್ನತೆ ಎನ್ನುವುದು ಸಂಸ್ಕತಿಯೊಳಗೆ ಹಾಸು ಹೊಕ್ಕಾಗಿದೆ.ಅದು ಪ್ರಾಣಿಗಳ ಗುಣವೆಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಅದರ ಬಗ್ಗೆ ನಾವು ಒಂದು ನಿಲುವನ್ನು ತಳೆಯುವಾಗ ನೀತಿಮತ್ತು ಅದರ ತಾತ್ವಿಕ ಪ್ರಶ್ನೆಯಾಗಿಯೇ ನೋಡುವುದು ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಹೆಣ್ಣಿನ ಲೈಂಗಿಕ ಅವಯವವು ಹೇಗೆ ಗಂಡು ಮತ್ತು ಅವನ ದೇಹದ ರಚನೆಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಏನು ಎಂದು ವಿವರಿಸುವಾಗ ಲೈಲಾಯಿಡ್ ಮತ್ತೊಂದು ಮಾತನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾಳೆ.ವೀಯವನ್ನು ಸ್ವೀಕಾರ ಮಾಡುವುದು ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿ ಸಂಯೋಜನೆ ಮಾಡುವುದು ದೈಹಿಕವಾದ ಒಂದು ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯೂ ಆಗಿದೆ. ಸಂತಾನದ ಉದ್ದೇಶ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ನಾವು ಹೆಚ್ಚು ವೈಭವೀಕರಿಸಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಅದು ಒಂದು ಬೌದ್ಧಿಕವಾದ ಚಟುವಟಿಕೆಯು ಅಲ್ಲ. ಲೈಂಗಿಕ ಸಂಬಂಧ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಆಧಿ ಭೌತಿಕವಾದ ಚಟುವಟಿಕೆಯು ಅಲ್ಲ. ಇದನ್ನು ಜನ್ನನೂ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ

ಹೃದಯಪ್ರಿಯರಂತೊಱಗಿದ
ಪದದೊಳ್ ಗರಟಿಗೆಯ ಜಾವದುಕ್ಕಡದುಲಿ ಮ
ಗ್ಗಿದ ಪೊತ್ತು ಸೂಟಿಗೆ ಕರುಮಾ
ಡದ ಪಕ್ಕದೊಳಿರ್ದ ಪಟ್ಟದಾನೆಯ ಬದಗಂ ॥27॥
(ಜನ್ನ ಸಂಪುಟ ಯಶೋಧರ ಚರಿತೆ ಎರಡನೆಯ ಅವತಾರ)

ಅವರಿಬ್ಬರೂ ಪರಸ್ಪರ ಹೃದಯ ಪ್ರಿಯರೂ ಹೌದು. ಇಬ್ಬರ ದೇಹ ಪರಸ್ಪರ ಆತುಕೊಂಡಿದೆ. ಸಂಯೋಗದ ಅನಂತರ ಇಬ್ಬರೂ ವಿಶ್ರಮಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆಗ ಮಾವುತನು ಹಾಡುತ್ತಿದ್ದಾನೆ. ಮುಂಜಾವದ ಕಾಲ. ಅಮೃತಮತಿಯು ಅವನ ಹಾಡಿಗೆ ಮರಳಾಗಿದ್ದಾಳೆ.

ಬಿನದಕೆ ಪಾಡುತ್ತಿರೆ ನು
ಣ್ದನಿ ನಿದ್ರೆಗೆ ಕತಕಬೀಜಮಾಯ್ತೆನೆ ಮೃಗಲೋ
ಚನೆ ತಿಳಿದಾಲಿಸಿ ಮುಟ್ಟಿದ
ಮನಮನೆ ತೊಟ್ಟನೆ ಪಸಾಯದಾನಂಗೊಟ್ಟಳ್ ॥28॥
(ಜನ್ನ ಸಂಪುಟ ಯಶೋಧರ ಚರಿತೆ ಎರಡನೆಯ ಅವತಾರ)(ಕಾಮ)

ನಿದ್ದೆಗೆ ಅದು ಕತಕ ಬೀಜವಾಗಿದೆ. ಅವನ ಹಾಡು ಸಾಮಾನ್ಯಾತೀತವಾದ್ದು. ಹಾಡು ಮರುಳನ್ನು ಉಂಟು ಮಾಡಿದೆ. ಅದು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಾರ್ಹ.

ಪ್ರಾಣಿಗಳು ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಸಂಯೋಗಗಳು ಬೇರೆ ಇರುತ್ತವೆ. ಮದುವೆ ಯಾವತ್ತೂ ಒಂದು ಒಪ್ಪಂದ ಥರ ಇರುತ್ತದೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ವೈಯಕ್ತಿಕತೆ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತವಾದ ರೂಪವು ಮಾತ್ರ. ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಮತ್ತು ಅದರ ಅನನ್ಯತೆಯು ಇದರಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ರೂಪವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಒಂದು ಮನೆಯ ಮತ್ತು ಕುಟುಂಬದ ರಚನೆಯು ಇಲ್ಲಿ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಅದು ಆಂಶಿಕವಾದ ರೂಪ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇದನ್ನು ಒಂದು ಆಧ್ಯಾತ್ಮದ ಬಂಧ ಎನ್ನುವ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಹೆಗೆಲ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ ಪರಂಪರೆಯು ಬೇರೆಯದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಹೆಣ್ಣು ಮತ್ತು ಗಂಡಿನ ಸಂಯೋಗವನ್ನು ನಾವು ಈವತ್ತು ಕೇವಲ ಸಂತನೋತ್ಪಿಗೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸುವುದು ಒಂದು ಕ್ರಮವು ಮಾತ್ರವೇ ಆಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಕೆಲವು ಪ್ರಮೇಯಗಳು ಇದನ್ನು ದಾಟಿವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈವತ್ತು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದ ಒಂದು ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ನಾವು ಕೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಲೈಂಗಿಕ ಎನ್ನುವುದು ಈವತ್ತು ಬಯಕೆ ಮತ್ತು ಉತ್ಪಾದನೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಯಾವುದು ಈವತ್ತು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಒಂದು ನಿಲುವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಗಂಡು ಮತ್ತು ಹೆಣ್ಣು ಸಂಯೋಗವನ್ನು ನಾವು ನೈತಿಕ ಮಾಡಿದರೆ ಅದರ ರೂಪವು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಇಬ್ಬರು ಅತ್ಯಂತ ಸ್ವತಂತ್ರರಾದ ಮತ್ತು ಸ್ವಾಯತ್ತರೂ ಆಗಿರುವ ಗಂಡು ಮತ್ತು ಹೆಣ್ಣುಗಳ ನಡುವೆ ಇರಬೇಕಾದ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೇಗೆ ನೈತಿಕ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವು ಹೇಗೆ ಇರುತ್ತದೆ ಎಂದು ವಿಧಿ ಮತ್ತು ನಿಷೇಧಗಳಲ್ಲಿ ನಾವು ಕಾಣಬಹುದು.ಆದರೆ ಅದನ್ನು ನಾವು ರೊಮಾಂಟಕ್ ಆಗಿ ನೋಡಬೇಕೆಂದೇನೂ ಇಲ್ಲ. ಇದು ಎರಡು ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವಗಳ ನಡುವೆ ಉಂಟಾಗುವ ಒಂದು ಒಪ್ಪಂದವಾದ್ದರಿಂದ ಇಬ್ಬರೂ ತಮ್ಮ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಮದುವೆ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಆಚರಣೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಹೆಗೆಲ್ ಒಪ್ಪುತ್ತಾನೆ. ಮದುವೆ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಒಂದು ಆಂತರಿಕವಾದ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಬೀರುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಒಂದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಮ್ಮತಿಯೆಂದೂ ನಾವು ಅಂಗೀಕರಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಮದುವೆ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದುಮೌಲ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅದು ಸಮ್ಮತಿಯೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆಯಿಂದ ಅದು ನಿಯಮವೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ಯಾರು ಮದುವೆಯಾಗುತ್ತಾರೆಯೋ ಅವರು ಒಂದು ನೀತಿಗೆ ಅಂದರೆ ಲೈಂಗಿಕವಾದ ನೀತಿಗೆ ಬದ್ಧವಾಗುತ್ತಾರೆ. ಪ್ರೇಮ ಅಥವಾ ಪ್ರೀತಿಯ ನೈತಿಕತೆಗೆ ಇಲ್ಲಿ ಮಾನ್ಯತೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಲೈಂಗಿಕವಾದ ಆಸಕ್ತಿಯು ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ನಮ್ಮ ಸಂವೇದನೆಗೆ ಸಂಬಂಧ ಪಟ್ಟಿದೆ. ಒಂದು ಕಡೆಯಿಂದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಅದು ತನ್ನದೇ ಆದ ಒಂದು ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ದೂತಿಯ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ನಾವು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ.

ಅಮೃತಮತಿಯೆತ್ತ ರೂಪಾ
ಧಮನಷ್ಟಾವಂಕನೆತ್ತ ಚಿತ್ರಮಪಾತ್ರೇ
ರಮತೇ ನಾರೀ ಎಂಬುದು
ಸಮನಿಸಿದುದು ಬೆಂದ ಬಿದಿಗೆ ಕಣ್ಣೆಲ್ಲಕ್ಕುಂ ॥34॥
(ಜನ್ನ ಸಂಪುಟ ಯಶೋಧರ ಚರಿತೆ ಎರಡನೆಯ ಅವತಾರ)

ಜನ್ನ ಇಲ್ಲಿ ಒಂದು ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕವಾದ ಹೇಳಿಕೆಯನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಾನೆ. ನಾರಿಯರು ಅಪಾತ್ರರಲ್ಲಿ ರಮಿಸುತ್ತಾರೆ. ವಿಧಿಗೆ ಕಣ್ಣು ಇಲ್ಲ. ಮದುವೆ ಅನೈತಿಕವಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅನ್ಯರನ್ನು ಬಯಸುವುದು ಆಚರಣೆ ರಹಿತವಾದ್ದು.

ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಈವತ್ತು ನಾವು ಮದುವೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಆಚರಣೆಯನ್ನು ಹೇಗೆ ನೋಡುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಾರ್ಹ. ನಾವು ಅದನ್ನು ಒಂದು ಆಚರಣೆಯ ಭಾಗವಾಗಿ ನೋಡುತ್ತಿದ್ದೇವೆಯೋ ಅಥವಾ ಅದನ್ನು ಗಂಡು ಮತ್ತು ಹೆಣ್ಣಿನ ಲೈಂಗಿಕ ಸಂಬಂಧದ ಮಾನ್ಯತೆಯಾಗಿ ನೋಡುತ್ತೇವೆಯೋ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಮದುವೆ ಎನ್ನುವುದು ಗಂಡು ಮತ್ತು ಹೆಣ್ಣಿನ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ, ಅದರ ಬದಲಾಗಿ ಅದು ನಮಗೆ ಅವರ ಲೈಂಗಿಕ ಸಂಬಂಧ ಮತ್ತು ಅವರ ದೈಹಿಕ ಹಾಗೂ ಮಾನಸಿಕವಾದ ಅರ್ಹತೆಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ ಎಂದು ಪ್ಲೆಟೋ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಸ್ವಂತ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಹಾಗೂ ಲೈಂಗಿಕತೆಗಳು ಹೇಗೆ ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ಇಲ್ಲಿ ಮಿಶ್ರವಾಗಿದೆ ಎಂದೂ ನೋಡಬೇಕು. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಮಗೆ ಸಂಗಾತಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಯಾವುದೇ ಆಕರ್ಶಣೆಯು ಇಲ್ಲವಾದರೆ ಅಲ್ಲಿ ಮದುವೆ ಆಗುವುದೂ ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ಗಂಡಿನ ಕುರಿತ ಬಯಕೆಯು ಹೇಗೂ ಮಾಡಬಹುದು: ಅಮೃತಮತಿಯ ಮನೋಭಾವವನ್ನು ಕವಿಯು ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ.

ಒಲವಾದೊಡೆ ರೂಪಿನ ಕೋ
ಟಲೆಯೇವುದೊ ಕಾರ್ಯಮಾಗೆ ಕಾರಣದಿಂದ
ಫಲಮೇನಿಂದನಗಾತನೆ
ಕುಲದೈವಂ ಕಾಮದೇವನಿಂದ್ರಂ ಚಂದ್ರಂ

(ಜನ್ನಸಂಪುಟ– ಎರಡನೆಯ ಆಶ್ವಾಸ– ಪು.ಸಂ–43)

ಮದುವೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಒಂದು ನೈತಿಕವಾದ ಕಾರಣವೂ ಇದೆ. ಅದನ್ನು ಬೇರೆ ಥರ ಕೂಡಾ ಹೇಳಬಹುದು.ಇಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ನಿತ್ಯದ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳು ಮತ್ತು ಕೌಟುಂಬಿಕವಾದ ಒಂದು ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ಹೇಗೆ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನೂ ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯ. ದೇಹ ಮತ್ತು ಮನಸ್ಸುಗಳ ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಸಂಯೋಜನೆಯೂ ಇಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಮದುವೆ ಎನ್ನುವುದು ಹೇಗೆ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಒಂದು ಹೊಸಾದಾದ ಜೀವನಕ್ಕೆ ಒಂದು ಮುನ್ನುಡಿಯನ್ನು ಬರೆಯುತ್ತದೆ ಎಂದೂ ನೋಡಬೇಕು. ದಾಂಪತ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ಮತ್ತೊಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ನೈತಿಕತೆಯ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವೂ ಆಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ನಾವು ಸಂಸ್ಕಾರ ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನು ನೆನಪುಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಸೂಕ್ತ. ಮದುವೆ ಎನ್ನುವುದು ಗಂಡು ಮತ್ತು ಹೆಣ್ಣುಗಳ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಜೀವನದ ಉದ್ದಕ್ಕೂ ಕಾಪಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಒಂದು ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ಮಾತ್ರ. ಅದರಲ್ಲಿ ಭಾವನೆಗಳು ಹೆಚ್ಚು ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ಸತ್ಯ. ಇದರ ಜೊತೆಗೆ ನಾವು ಮಾಡುವ ನಿರ್ಧಾರಗಳೂ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಮದುವೆಯ ಅನಂತರ ನಾವು ನಮ್ಮ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ

ಸಂಗಾತಿಗೆ ಕೆಲವು ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿ ಶರಣಾಗುತ್ತೇವೆ. ಒಂದನೆಯದಾಗಿ ಇದರಿಂದ ನಾವು ನಮ್ಮ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆ. ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆಯಿಂದ ನಾವು ನಮ್ಮ ಸಂಗಾತಿಗಾಗಿ ಅನೇಕ ಸಹಕಾರವನ್ನು ಕೊಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಸಾಮರಸ್ಯ, ಸಹಕಾರ ಮತ್ತು ಜೀವನದ ವಿಧಾನವೂ ಸೇರುತ್ತದೆ. ಆಗ ನಮ್ಮ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಇರುವ ಒಂದು ಸ್ವಯಂತಂತ್ರವಾದವು ಬೇರೆಯಾಗುವುದೂ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಒಂದು ಸತ್ಯ. ಒಂದು ಅತ್ಯಂತ ಮಜವಾದ ಸಂಗತಿಯು ಇಲ್ಲಿದೆ: "ನೀನು ಮೊದಲು ಮದುವೆಯಾಗು. ಅನಂತರ ನೀನೆ ನಿನ್ನ ಸಂಗಾತಿಯನ್ನು ಪ್ರೀತಿಸಲು ಪ್ರಾರಂಭ ಮಾಡುವೆ." ಪ್ರೀತಿಸಿ ಮದುವೆಯಾಗುವುದು ಬೇರೆ, ಮದವೆಯಾಗಿ ಪ್ರೀತಿಸುವುದು ಬೇರೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ಇನ್ನೊಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಹೇಳಬೇಕೆಂದರೆ ನಾವು ಮದುವೆಯಾಗುವುದು ಮತ್ತು ಮದುವೆಯಾದವರನ್ನು ಪ್ರೀತಿಸುವುದು ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಬೇರೆ ಅರ್ಥವೂ ಇದೆ. ನೀವು ಅತ್ಯಂತ ಹೆಚ್ಚು ಯಾರನ್ನಾದರೂ ಪ್ರೀತಿಸಿದರೆ ಆಗ ನಾವು ಅವನ್ನು ಮದುವೆಯಾಗುವುದು ಅಂದರೆ ಮದುವೆಯಾದವನ ಅಥವಾ ಮದುವೆಯಾದವಳ ಮೇಲೆ ನಮ್ಮ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸುವುದು ಎಂದು ಅರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ. ಒಮ್ಮೆ ನಾವು ಯಾರನ್ನಾದರೂ ಮದುವೆಯಾದರೆ ಅನಂತರ ಇನ್ನೊಬ್ಬರ ಜೊತೆಗೆ ನಾವು ಯಾವುದೇ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡರೂ ಅದು ಅನೈತಿಕ ಎಂದು ಕರೆಯಲ್ಪಡುತ್ತದೆ.

ಕಂತುವಿನ ಕಯ್ಯ ಕೂರಸಿ
ಯಂತಿರೆ ಗರಗರಿಕೆವಡೆದು ಪೊಳೆವಸಿಯಳೆ ನೀ
ನಿಂತಪ್ಪ ಕಾಮದೇವಂ
ಗೆಂತೆಂತಾಯ್ದಱಿಸಿ ಕೂರ್ತೆಯೆಂದಾನಜೆಯೆಂ ॥36॥
(ಜನ್ನ ಸಂಪುಟ ಯಶೋಧರ ಚರಿತೆ ಎರಡನೆಯ ಅವತಾರ)

ಇಲ್ಲಿ ವ್ಯಂಗ್ಯವೂ ಇದೆ. ಅತ್ಯಂತ ಚೆಂದದ ರೂಪವು ಇರುವ ಅಮೃತಮತಿ ಇಷ್ಟ ಪಟ್ಟದ್ದು ಅತ್ಯಂತ ಕುರೂಪಿಯನ್ನು.

ಮದುವೆ ನಮ್ಮನ್ನು ಒಂದು ಬಂಧನಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರವೇ ಸಿಕ್ಕಿಸುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅದರ ಮೂಲಕ ನಾವು ಇನ್ನೊಂದು ಜೀವವನ್ನು ಜಗತ್ತಿಗೆ ಕೊಡುತ್ತೇವೆ. ನಮಗೆ ಮಂತ್ರಗಳು ಮತ್ತು ಅದರ ಉಕ್ತಿಗಳು ಇಲ್ಲವೇ ಮದುವೆ ಆಚರಣೆಗಳು ನಮ್ಮನ್ನು ಮದುವೆ ಎನ್ನುವ ಬಂಧನಕ್ಕೆ ಒಂದು ಬೇರೆ ಆಯಾಮವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಅಗ್ನಿಯು ಒಂದು ಸಾಕ್ಷಿಯು ಆಗುತ್ತದೆ. ಪರಸ್ಪರ ಏಳು ಹೆಜ್ಜೆಗಳನ್ನು ಹಾಕುವುದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಒಂದು ಸಂಕೇತವಾಗುತ್ತದೆ. ನೈತಿಕತೆಗೆ ಮತ್ತೊಂದು ಆಯಾಮವು ಇರುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ನಿತ್ಯದ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ನೋಡುತ್ತೇವೆ. ದಂಪತಿಗಳು ಜೀವನವನ್ನು ಬೇರೆ ಥರ ಸಾಗಿಸುತ್ತಾರೆ. ಗಂಡು ಮತ್ತು ಹೆಣ್ಣಿನ ಸಂಬಂದವು ಹೀಗೆ ಇನ್ನೊಂದು ದಿಕ್ಕಿಗೆ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಫಾಸ್ಕಲ್ ಒಮ್ಮೆ ಒಂದು ಮಾತನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ: ನೀವು ಒಮ್ಮೆ ನಂಬಿದಂತೆ ನಟನೆಯನ್ನು ಮಾಡಿ, ಅನಂತರ ಬಾಗಿ ಕುಳಿತುಕೊಳ್ಳಿ, ಅದಾದ ಮೇಲೆ ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು ಪೂರ್ಣ ಮಾಡಿ. ಆಗ ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ನೀವು ಯಾವುದನ್ನು

ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದಿರೋ ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಅರ್ಥವು ಬರುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ನಮ್ಮ ಬಾಹ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಚಟುವಟಕೆಗಳು ಹೇಗೆ ಇರುತ್ತವೆ ಎಂದರೆ ಅದು ನೈತಿಕವಾಗಿಯೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ನೈತಿಕವಾದ ಮೂಲ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ತ್ಯಾಗವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಕಿರ್ಕೆಗಾರ್ಡ್ ಕೂಡಾ ಗಮನಿಸುತ್ತಾನೆ. ಒಂದು ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಬಂದಿದೆ: ಅದನ್ನು ಕಿರ್ಕೆಗಾರ್ಡ್ ವಾದದಿಂದ ಹೇಳಬಹುದು: (ಈದರ್/ ಆರ್) ಯಾವುದು ನೈತಿಕ ಎನ್ನುವುದು ಅವನಿಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಮಾಪನದಲ್ಲಿ ನೋಡಲು ಆಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ಇನ್ನೊಂದು ಥರ ಜಿಜೆಕ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ: ಯಾಂತ್ರಿಕವಾದ ಒಂದು ಭೌತಿಕವಾದ (ಮೆಕಾನಿಕಲ್ ಮೆಟಿಯರಲಿಸಂ) ಯಾಂತ್ರಿಕವಾದ್ದು ಯಾವಾಗಲೂ ನಮಗೆ ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಮದುವೆಯು ಆದ ಮೇಲೆ ನಮಗೆ ಸಿಕ್ಕುವುದು ಈ ಬಗೆಯ ಒಂದು ಅತ್ಯಂತ ಕೃತಕವಾದ ಸಂಬಂಧವೂ ಆಗಿರಬಹುದು. ನಿಜವಾದ ಪ್ರೇಮ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಯಾವತ್ತು ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಚಹರೆಯನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ನಮಗೆ ಯಾವುದು ಅತ್ಯಂತ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಮತ್ತು ಜೀವದ ಚೈತನ್ಯವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆಯೋ ಅದು ಅರ್ಥ ಪೂರ್ಣವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ನಿರಾಕರಣೆಯ ನಿರಾಕರಣೆ ಎನ್ನುವುದು ಬೇರೆ ಅರ್ಥವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ನಿರಾಕರಣೆ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಅರ್ಥಪೂರ್ಣವಾದ್ದು ಆಗಿದೆ. ನಿರಾಕರಣೆಯ ನಿರಾಕರಣೆ ಎನ್ನುವುದು ಬರೀ ಒಂದು ನಿಷೇಧವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ನಿಷೇಧದ ನಿಷೇಧ ಎನ್ನುವುದು ಹೇಗೆಲ್ಲಾ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಹೆಗೆಲ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ.ಅದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಅನ್ವಯ ಮಾಡಿದರೆ ಅದರ ಅರ್ಥವು ಬೇರೆ. ನಿಷೇಧದ ನಿಷೇಧ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಧನಾತ್ಮಕವೂ ಆಗಬಹುದು. ಇದನ್ನು ಹೀಗೆ ಬರೆದರೆ ಹೆಚ್ಚು ಅರ್ಥ ಪೂರ್ಣವಾಗುತ್ತದೆ: ನಾನು ನನ್ನ ಸಂಗಾತಿಯನ್ನು ಪ್ರೀತಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ನಾನು ನನ್ನ ಸಂಗಾತಿಯನ್ನು ಪ್ರೀತಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಇದು ನಮಗೆ ಯಾವ ಅರ್ಥವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ ಮದುವೆಯಾದ ಕೆಲವು ವರ್ಷಗಳಲ್ಲಿ ಗಂಡು ಮತ್ತು ಹೆಣ್ಣುಗಳ ನಡುವೆ ಪ್ರೇಮವು ಕಡಿಮೆಯಾಗ ತೊಡಗುತ್ತದೆಯೋ ಆಗ ಅವರು ತಮ್ಮ ಮದವೆಯಾದ ಹೊಸದಾದ ದಿನಗಳನ್ನು ನೆನಪು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಲಕಾನ್ ಮತ್ತೊಂದು ಮಾತನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ: ಮದುವೆಯ ಅನಂತರ ಹೇಗೆ ಗಂಡು ಮತ್ತು ಹೆಣ್ಣು ತಮ್ಮ ಬಯಕೆಗಳನ್ನು ಪೂರೈಸುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ ಎಂದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಗಂಡು ಒಂದು ವಸ್ತುವು ಆಗಬಹುದು ಇಲ್ಲವೆ ಹೆಣ್ಣು ಒಂದು ವಸ್ತುವೂ ಅಗಬಹುದು. ಆಗೆ ಹಿಂದೆ ಇದ್ದ ಅವರ ರೊಮಾಂಟಕ್ ಎನ್ನಬಹುದಾದ ಪ್ರೇಮವು ಕಡಿಮೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರ ಬದಲು ಅಲ್ಲಿ ಒಂದು ಕೆಲಸವು ಮಾತ್ರವೇ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಗಂಡು ಹೆಣ್ಣಿನಲ್ಲಿ ತಪ್ಪುಗಳನ್ನು ಹುಡುಕುತ್ತಾನೆ. ಹೆಣ್ಣು ಗಂಡಿನಲ್ಲಿ ತಪ್ಪು ಹುಡುಕುತ್ತಾಳೆ. ಗಂಡ ಸರಿಯಿಲ್ಲ ಅಥವಾ ಹೆಂಡತಿಯು ಸರಿಯಿಲ್ಲ ಎಂದು ಅನಿಸುತ್ತದೆ. ಯಾವಾಗ ಈ ಥರ ಅನಿಸುತ್ತದೆಯೋ ಆಗ ಲೈಂಗಿಕ ಸಂಬಂಧವು ಅತ್ಯಂತ ಯಾಂತ್ರಿಕವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರ್ಶ ಎನ್ನುವುದು ಹೇಗೆ ತನ್ನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೆಗೆಲ್ ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಮಾವುತನ ದೇಹವು ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ. ಅದು ಕುರೂಪ ಕೂಡಾ.

ಪಱಿದಲೆ ಕುಱಿನೊಸಲಟಿಗ
ಣ್ಣೊಱಿವಾಯ್ ಹಪ್ಪಳಿಕೆಮೂಗು ಮುರುಟಿದ ಕಿವಿ ಬಿ
ಬ್ಬಿಱುವಲ್ ಕುಸಿಗೊರಲಿಱಿದೆರ್ದೆ
ಪೊಱಿಱಂಟ ಬೆನ್ ಬಾತ ಬಸಿಱಿಱಡಂಗಿದ ಜಘನಂ ॥38॥
(ಜನ್ನ ಸಂಪುಟ ಯಶೋಧರ ಚರಿತೆ ಎರಡನೆಯ ಅವತಾರ)(ದೇಹ)

ಅನುವಾದ :

"(ಅವನದು) ಹರಿದ ತಲೆ, ಗುಳಿಬಿದ್ದ ಹಣೆ, ವಿಕಾರವಾದ ಕಣ್ಣು, ಜೊಲ್ಲು ಸುರಿಯುತ್ತಿರುವ ಬಾಯಿ, ಚಪ್ಪಟೆ ಮೂಗು, ಕುಸಿದ ಕೊರಳು, ಒಳಸರಿದ ಎದೆ, ಗೂನು ಬೆನ್ನು, ಸುರುಟಿ ಹೋದ ಕಿವಿ, ಉಬ್ಬಿದ (ಬೊಜ್ಜು ತುಂಬಿದ) ಹೊಟ್ಟೆ, ಒಳಸರಿದು ಸುಕ್ಕುಬಿದ್ದ ಜಘನ.......

ಕಱೆದೊವಲ ಪಟಿಯ ಕುಟಿಯುಂ
ತೆಱೆದಂದಂ ಮೆಯ್ಯ ನಾತಮಾತನ ಕಯ್ಗಳ್
ಕುಱುಗಿಣ್ಣು ಕೂನ ಬೆನ್ ಕಾಲ್
ಮಱಿಯಿಸುವುದು ಟೊಂಕ ಮುಱಿದ ಕತ್ತೆಯ ಕಾಲಂ ॥39॥
(ಜನ್ನ ಸಂಪುಟ ಯಶೋಧರ ಚರಿತೆ ಎರಡನೆಯ ಅವತಾರ)(ದೇಹ)

ಅನುವಾದ :

ಅವನ ಮೈಯ ದುರ್ಗಂಧವು ಚರ್ಮವನ್ನು ಹದಮಾಡಲು ಗುಂಡಿಯಲ್ಲಿ ಹೂತಿಟಿದ್ದಂಥ ಗುಂಡಿಯನ್ನು ತೆರೆದಾಗ ಬರುವ (ಕೆಟ್ಟ) ವಾಸನೆಯಂತಿದೆ. ಅವನ ಕೈ, ಚಿಕ್ಕದಾದ ಕಣ್ಣು, ಗೂನುಬೆನ್ನು, ಸೊಂಟಮುರಿದ ಕತ್ತೆಯ ಕಾಲನ್ನು ಮರೆಯಿಸುವ ಅವನ (ಡೊಂಕಾದ) ಕಾಲು......

ಅಮೃತಮತಿಯು ಹೇಳುತ್ತಾಳೆ
ಕರಿದಾದೊಡೆ ಕತ್ತುರಿಯಂ
ಮುರುಡಾದೊಡೆ ಮಲಯಜಂಗಳಂ ಕೊಂಕಿದೊಡೇಂ
ಸ್ಮರಚಾಪಮನಿಳಿಕಯ್ಯರೆ
ಮರುಳೇ ಪೊಲ್ಲಮೆಯೆ ಲೇಸು ನಲ್ಲರ ಮೆಯ್ಯೊಳ್ ॥42॥
(ಜನ್ನ ಸಂಪುಟ ಯಶೋಧರ ಚರಿತೆ ಎರಡನೆಯ ಅವತಾರ)(ಕಾಮ)

ಅನುವಾದ :

ಕಪ್ಪಾಗಿದೆ ಎಂದು ಕಸ್ತೂರಿಯನ್ನು, ಗಂಟು ಗಂಟಾಗಿದೆ ಎಂದು ಗಂಧದ ಕೊರಡನ್ನು, ಡೊಂಕಾಗಿದೆ ಎಂದು ಕಾಮನಬಿಲ್ಲನ್ನು ಯಾರಾದರೂ ತಿರಸ್ಕರಿಸುತ್ತಾರೆಯೆ? ಎಲೆ ಹುಚ್ಚಿ, ನಮ್ಮ ನಲ್ಲರ ಮೈಯಲ್ಲಿನ ದೋಷವೇ ಅವರ ಮೇಲೆ ಅಥವಾ ಗುಣ ಎನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು.

ಪ್ರೇಮ ಎನ್ನುವುದು ಕುರುಡು. ಆದರೆ ಪ್ರೇಮಿಗಳು ಕುರುಡರಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ಮತ್ತೆ ಇಲ್ಲಿ ನೆನಪು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಸೂಕ್ತ. ನನಗೆ ನನ್ನ ಗಂಡ ಅತ್ಯಂತ ಚೆನ್ನಾಗಿ ಗೊತ್ತು. ಅವನ ಸಮಸ್ಯೆಯು ನನಗೆ ಮಾತ್ರವೇ ಅರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಗಂಡನು ಹೇಳಿದರೆ ಹೆಂಡತಿಯು ಇದೇ ಮಾತನ್ನು ಮತ್ತೊಂದು ರೂಪದಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತಾಳೆ. ನಾನು ಕೆಲವು ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿ ಅವನನ್ನು ನಂಬುವುದಿಲ್ಲ. ಎಂದು ಹೆಂಡತಿಯು ಹೇಳಿದರೆ ಗಂಡನು ನಾನು ಅವಳನ್ನು ನಂಬುವುದೇ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಈ ರೀತಿಯ ಮಾತು ಬಂತು ಎಂದಾದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಸಿನಿಕತೆಯು ಇದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಮನೋಸ್ಥಿತಿಯು ಇಲ್ಲಿ ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಇಲ್ಲಿ ಮೌಲ್ಯವು ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ. ನಿಜವಾದ ಮೌಲ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ಹೊರಟು ಹೋಗಿ ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ರೀತಿಯ ಬೆಳವಣಿಗೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಇದು ಅತ್ಯಂತ ಸಹಜವಾಗಿ ನಡೆಯುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಇದರ ಪರಿಣಾಮವು ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ನಡುವೆ ಉಂಟಾಗುವ ಸಂಘರ್ಷದಲ್ಲಿ ಮುಕ್ತಾಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಗಂಡು ಮತ್ತು ಹೆಣ್ಣುಗಳ ನಡುವೆ ಇರುವ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ನಾವು ಒಂದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನೋಡಬಾರದು. ಗಂಡಿಗೆ ಹೆಣ್ಣು ಮತ್ತು ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ಗಂಡು ಎನ್ನುವುದು ಲೋಕ ಸಹಜವಾದ್ದು. ಅದನ್ನು ನಾವು ಒಂದು ಥರ ನೋಡುತ್ತೇವೆ.ಆದರೆ ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಗಂಡು ಮತ್ತು ಹೆಣ್ಣು ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಕುಟುಂಬದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನೋಡಿದರೆ ಆಗ ಅದರ ಅರ್ಥವು ಅತ್ಯಂತ ಸೀಮಿತವಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾವಾಗ ಈ ಸಂಬಂಧಗಳು ನಮಗೆ ಒಂದು ಯಾಂತ್ರಿಕವಾದ ಅನುಭವವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆಯೋ ಆಗ ಅದರ ಅರ್ಥಗಳು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತವೆ. ನಾವು ಸಂಬಂಧಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ಋಣಾತ್ಮಕವಾದ ನಿಲುವನ್ನು ತಳೆಯುತ್ತೇವೆ. ಜೀವನದ ನಿಜವಾದ ಅರ್ಥಗಳು ನಮಗೆ ಇದರ ಮೂಲಕ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಜೀವನವನ್ನು ಈ ಮಾದರಿಯ ಸಂಬಂಧಗಳಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಥರ ನಿರ್ವಹಣೆ ಮಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ನಾವು ಒಂದು ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಅಂಗೀಕಾರ ಮಾಡಿರುವುದರಿಂದ ನಿಸರ್ಗ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಬೇರೆ ಅರ್ಥವೂ ಬರುತ್ತದೆ. ನಿಸರ್ಗವು ನಮಗೆ ಸಹಜಾವದರೆ ನಾವು ಮಾಡುವ ಸಾಂಸಾರಿಕವಾದ ಜೀವನವು ನಮಗೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅರ್ಥವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಮ್ಮ ಆಧುನಿಕ ನಾಗರಿಕತೆಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಆಯಾಮಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಅವುಗಳು ನಮ್ಮ ಕುಟುಂಬ ಜೀವನ ಕ್ರಮದ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವು ನಮಗೆ ಈ ಮಾದರಿಯ ತಿಳುವಳಿಕೆಯನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ.ನಮಗೆ ಯಾವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಒಂದು ನಾಗರಿಕವಾದ ಪ್ರಭುತ್ವ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವು ಏನು ಎಂದೂ ನೋಡಬೇಕಾಗಿದೆ. ನಾಗಿಕ ಸಂಹಿತೆಯು ಕೆಲವನ್ನು ನಿರ್ಬಂಧ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಅದರ ಅರ್ಥವೂ ಇಷ್ಟೆ– ಅದು ನಿಯಂತ್ರಣಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚಿ ಆದ್ಯತೆಯನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ ಆದರೆ ಹೆಗೆಲ್ ಮತ್ತೊಂದು ಮಾತನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ: ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ನಮ್ಮ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಒಂದು ರೂಪವೂ ಆಗಿದೆ. ನಮ್ಮ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವು ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ನಾವು ಒಂದು ಪ್ರಭುತ್ವದ ಜೊತೆಗೆ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡರೂ ಕೆಲವು ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿ ನಾವು ನಮ್ಮ ಘನತೆಯನ್ನು ಕಾಪಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆ

ಎನ್ನುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ಸತ್ಯ. ಆದರೆ ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಎನ್ನುವುದು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಥರ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ನಿರಂಕುಶ ಪ್ರಭುತ್ವವು ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ದಮನಮಾಡುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ನಮ್ಮ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಖಾಸಗಿಯಾದ ಆಸ್ತಿ ನಮ್ಮನ್ನು ಬೇರೆ ಥರ ನಿರೂಪಣೆ ಮಾಡಿದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಆಸ್ತಿ ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಜೀವನ ಕ್ರಮಗಳಿಗೆ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಯು ನೀತಿಯನ್ನು ದಾಟಿದ್ದಾನೆ ಎಂದಾದರೆ ಅದರ ಕಾರಣವು ಬೇರೆ ಇರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈವತ್ತು ನಮ್ಮ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯರ ನಡುವೆ ಒಂದು ಸಾವಯವ ಸಂಬಂಧವು ಇದ್ದರೆ ಆಗ ಅದರ ಅರ್ಥವು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಖಚಿತ.

ಬಯಕೆ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಅಂತರಂಗವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದು ದೇಹ ಮತ್ತು ಮನಸ್ಸುಗಳ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಲೈಂಗಿಕವಾದ ಆಸಕ್ತಿ ಎನ್ನುವುದು ಹೇಗೆ ನಮಗೆ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಅದು ಹೇಗೆ ನಮಗೆ ಸಂತೋಷವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಅನೇಕ ತತ್ವಜ್ಞಾನಿಗಳು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಯಾವುದು ನಿಜವಾದ ಸಂತೋಷ ಮತ್ತು ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಈವತ್ತು ಒಂದು ಸಂತೋಷದ ಅಥವಾ ಅಹ್ಲಾದವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ ಎಂದು ಫ್ರಾಯ್ಡ್ ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಲೈಂಗಿಕವಾದ ಸುಖ ಎನ್ನುವುದು ಕೂಡಾ ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಸುಖ ಎನ್ನುವುದು ಅವನಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಒಂದು ನಿಲುವು ನಿಜ. ಲಕಾನ್ ಒಂದು ಮಾತನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ ಅದು ಅವನಲ್ಲಿ ಬೆಡ್ ರೂಮಿನ ಒಂದು ಸಂತೋಷ ಎಂದು ಅವನು ಭಾವಿಸಿದ್ದೂ ಸತ್ಯ. ಯಾವುದು ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಹೆಚ್ಚು ಸಂತೋಷವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆಯೋ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವೇ ಲೈಂಗಿಕ ಸಂಬಂಧವೂ ಆಗಿದೆ. ಮದುವೆಯ ನಂತರದ ಸಂಬಂಧವು ನೈತಿಕವಾಗಿದ್ದು ಅನಂತರದಲ್ಲಿ ಅದು ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಅವಲಂಬನೆ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಮದುವೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಅನಂತರದ ಲೈಂಗಿಕ ಸಂಬಂಧವು ಹೇಗೆ ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಸುರಕ್ಷಿತವಾದ ಭಾವನೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ ಎಂದೂ ಗೊತ್ತಿರಬೇಕು. ಅದು ಒಂದು ಸಂಸ್ಥೆಯಾಗಿ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಅದರ ಮೂಲಕವೇ ಒಂದು ನಾಗರಿಕತೆಯು ಬೆಳೆಯುತ್ತದೆ. ಆಧುನಿಕ ಪ್ರಭುತ್ವ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಹೇಗೆ ಇದೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವು ಏನು ಎಂದು ತಿಳಿಯಲು ನಾವು ಗಮನಿಸುವುದು ಈ ಸಂಸ್ಥೆಯನ್ನು ನೋಡಿಕೊಂಡು. ಖಾಸಗಿ ಆಸ್ತಿಗೆ ಮತ್ತು ಕುಟುಂಬಕ್ಕೆ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಾವು ಈವತ್ತು ಯಾವುದನ್ನು ನಮ್ಮ ನಿಜವಾದ ಹಕ್ಕೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದೇವೆಯೋ ಅದು ಒಂದು ಮಿತಿಯೆಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ.

ಮೊದಲು ಇಲ್ಲಿ ಎರಡು ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಹೇಳಬೇಕು: ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಬಯಕೆಗಳು ಇವೆ.ಬಯಕೆ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕೆಲಸಗಳನ್ನು ಮಾಡಲು ಪ್ರಚೋದನೆಯನ್ನು ನೀಡುತ್ತದೆ. ಒಂದು ವೇಳೆ ನಮಗೆ ನಮ್ಮ ಬಯಕೆಯು ಈಡೇರದೇ ಹೋದರೆ ನಾವು ಮಾನಸಿಕವಾಗಿ ಅಸ್ತವ್ಯಸ್ತರಾಗುತ್ತೇವೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಬಯಕೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ರೂಪವನ್ನು ಕೇವಲ ಸ್ಪಷ್ಟವಾದ ಒಂದು ರೂಪ ಎಂದು ಕರೆಯಲಿಕ್ಕೆ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಬಯಕೆಯು ನಮಗೆ ನೀಡುವ ಪ್ರಚೋದನೆಯು ಒಂದೇ ಥರ

ಇರುತ್ತದೆ ಎಂದೂ ಅಲ್ಲ. ಬಯಕೆಗೆ ಮತ್ತು ನೀತಿಗೆ ಯಾವುದೇ ಸಂಬಂಧವೂ ಇಲ್ಲ. ಎಷ್ಟೋ ಸರ್ತಿ ನಮ್ಮ ಬಯಕೆಗಳು ನಮಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಖಚಿತವಾಗಿ ಇರುವುದಿಲ್ಲ.. ಅದು ನಮಗೆ ಅಸ್ಪಷ್ಟವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ನೀತಿ ಮತ್ತು ಸಮಾಜವನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ನಮಗೆ ಒಂದು ಅರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ. ಸಮಾಜವು ಅನೇಕವನ್ನು ಹತ್ತಿಕ್ಕುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ಲೈಂಗಿಕವಾದ ಬಯಕೆಯನ್ನು ಸಮಾಜವು ನಿಯಂತ್ರಣ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಇದರಿಮದ ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ಆಗುತ್ತವೆ. ಹಸ್ತ ಮೈಥುನ, ಸಲಿಂಗ ರತಿ ಮುಂತಾದವುಗಳನ್ನು ಹದಿನೆಂಟನೆಯ ಶತಮಾನವು ಅತ್ಯಂತ ಅನುಮಾನದಿಂದ ನೋಡಿತ್ತು. ಅದನ್ನು ಅದು ಒಂದು ರೋಗವೆಂದು ಮತ್ತು ಅದು ಅನೈತಿಕವೆಂದು ಭಾವಿಸಿತ್ತು. ಆದರೆ ಅದೇ ಪರಂಪರೆಯು ಮತ್ತೆ ಮುಂದುವರಿಯಿತು. (ಫುಕೋ – ಪುಕೋ ರೀಡರ್ – 1984 ಪಂಥೋನ್ ಬುಕ್ಸ್ ನ್ಯೂಯಾರ್ಕ್ ಪುಟ 62) ಮತ್ತೊಂದು ವಿದ್ಯಮಾನವು ನಡೆಯಿತು ಎಂದು ಫುಕೋ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಹತ್ತೊಂಬತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದ ಬಳಿಕ ತತ್ವಜ್ಞಾನವು ಏನು ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ಕಂಡಿತೋ ಅದಕ್ಕೂ ಆಧುನಿಕ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳ ಬಯಕೆಗಳಿಗೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ. ಅದು ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆಯ ಬಯಕೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಅವರ ಅನನ್ಯತೆಯ ಸಮಸ್ಯೆಯೂ ಸೇರಿಕೊಂಡಿದೆ ಎಂದು ಫುಕೋ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. (ಪುಕೋ ರೀಡರ್ 1984 ಪಂಥೋನ್ ಬುಕ್ಸ್ ನ್ಯೂಯಾರ್ಕ್ ಪುಟ 72) ಆದರೆ ಬದಲಾದ ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅವರ ನಿಲುವಿಗೆ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ವಾದವಾಗಿದೆ. ಹಾಗಿದ್ದರೂ ನಮ್ಮ ಬಯಕೆ ಎನ್ನುವುದು ತಾಂತ್ರಿಕವಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ಒಂದು ತರ್ಕದ ಮೂಲಕವೇ ನಾವು ವಿವರಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವೂ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಪ್ರಾಯ್ಡ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ, ಬಯಕೆಗಳು ಒಂದು ನಿಯಮಕ್ಕೆ ಬದ್ಧವಾಗಿಯೂ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಅದರ ರೂಪವನ್ನು ನಾವು ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿಯೇ ನಿರ್ಧರಿಸಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ನಮ್ಮ ಬಯಕೆಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಥರ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಅವನು ಹೇಗೆ ಹಿಪ್ನೋಟಿಕ್ ಥೆರಪಿ ಎನ್ನುವುದು ನಮ್ಮ ಬಯಕೆಯನ್ನು ಹೊರಹಾಕುತ್ತದೆ ಎಂದೂ ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ. ನಮಗೆ ಇರುವ ಅತ್ಯಂತ ದೊಡ್ಡದಾದ ಸಮಸ್ಯೆ ಎಂದರೆ ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಬಯಕೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದನ್ನು ನಾವು ನೇರವಾಗಿ ವ್ಯಕ್ತಮಾಡಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಬಯಕೆಗಳು ಒಮದು ಉದ್ದೇಶವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತವೆ. ಅದನ್ನು ಈಡೇರಿಸಿದಾಗ ಅದರ ಆಸಕ್ತಿಯು ಇಲ್ಲವಾಗುತ್ತದೆ. ನೀತಿ ಮತ್ತು ಬಯಕೆಯನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ನಾವು ಮತ್ತೊಂದು ವಿಚಾರವನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ನೀತಿಯೆನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ನಿರ್ಧರಿಸುವುದು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಬಯಕೆಯನ್ನು ನಿರ್ಧಾರಮಾಡುವುದು ಅತ್ಯಂಯ ಕಷ್ಟ . ಬಯಕೆಯು ನಮ್ಮ ಹೃದಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಇಚ್ಛೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದು ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಸಂಬಂಧ ಪಟ್ಟದ್ದೇ ವಿನಃ ಸಂವಿಧಾನವನ್ನು ಅದು ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ. ನೈತಿಕವಾದ ತೀರ್ಮಾನಗಳೇ ಬೇರೆಯಿರುತ್ತವೆ. ನಮ್ಮ ಬಯಕೆಗಳು ಬೇರೆಯಿರುತ್ತವೆ ಎಂದು ಲಕಾನ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ನಾವು ಒಂದು ವೇಳೆ ಬಯಕೆಯನ್ನು ತೃಪ್ತಿಪಡಿಸಲು ಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡಿದರೆ ನೈತಿಕವಾದ ನಿಲುವುಗಳು ಅಡ್ಡ ಬಂದರೆ ಆಗ

ಸಮಸ್ಯೆಯು ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಕೂಡಾ ಅವನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ: ಒಂದು ವೇಳೆ ನಾವು ನೈತಿಕವಾದ ತಪ್ಪನ್ನು ಮಾಡಿದರೆ ಆಗ ಪಾಪಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಅನುಭವಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಯಾವುದೇ ನೈತಿಕವಾದ ನಿಲುವುಗಳು ನಮಗೆ ಒಂದು ಅದ್ಭುತವಾದ ಅನುಭವವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳುವ ಹಾಗೆ ಇಲ್ಲ. ನಮ್ಮ ಹಸಿವೆಯನ್ನು ನೀಗಿಸಲು ಯಾವುದೇ ದೇವರು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಒಮ್ಮೊಮ್ಮೆ ನಮ್ಮ ನೀತಿ ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಬಯಕೆಗಳು ಜೊತೆಗೆ ಹೋಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿ ಬಯಕೆಗಳು ಮತ್ತು ಅದರ ಕಾರ್ಯಗಳು ಒಂದು ಥರ ಇರುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ನೀತಿಯು ಮತ್ತೊಂದು ಥರ ಇರುತ್ತವೆ. ನೀತಿಯು ಯಾವುದೇ ಬಯಕೆಗಳ ಜೊತೆಗೆ ಒಪ್ಪಂದ ಮಾಡಬೇಡ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಪ್ರಾಯ್ಡ್ ಸುಖವನ್ನು ಒಂದು ತತ್ವ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅದು ಮನೋಸ್ಥಿತಿಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟದ್ದು ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ನಿಲುವು. ಆದರೆ ಬಯಕೆಯು ನಮಗೆ ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಬಯಕೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ವಾಸ್ತವದ ಜೊತೆಗೆ ಒಪ್ಪಂದವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎಂದು ಲಕಾನ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅದನ್ನು ಅವನು ವಾಸ್ತವದ ಜೊತೆಗೆ ನಾವು ಮಾಡಿಕೊಂಡ ಒಂದು ಒಪ್ಪಂದ ಎಂದು ಹೇಳುವುದರ ಜೊತೆಗೆ ಅದಕ್ಕೆ ಕೆಲವು ಮಿತಿಗಳು ಇರುತ್ತವೆ ಎಂದೂ ಭಾವಿಸುತ್ತಾನೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ನಾವು ಅತ್ಯಂತ ಸಂತೋಷದಲ್ಲಿ ಇರಲು ಬಯಸುತ್ತೇವೆ. ಅದು ನಮ್ಮ ಜೀವನದ ಉದ್ದೇಶವೂ ಆಗಿದೆ. ಜೀವನ ಮತ್ತು ಮನುಷ್ಯನ ಸಂತೋಷ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಒಂದು ಮಹತ್ವದ ವಿಚಾರವೆಂದು ನಾವು ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಬೇರೆ ವಿಚಾರಗಳ ಅರಿವೂ ಇರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಈವತ್ತು ನಮಗೆ ಜಾಗತೀಕರಣ ಮತ್ತು ಅದರ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯು ಏನು ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎಂದೂ ಗಮನಿಸಬೇಕು: ಆಧುನಿಕ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯು ನಮಗೆ ಒಂದು ಭಾವನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಉದ್ದೀಪನವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಮನುಷ್ಯರಿಗೆ ಬಯಕೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಉದ್ದೀಪನವು ಆಗದೆ ಹೋದರೆ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಗೆ ಯಾವುದೇ ಜನರು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ನಮಗೆ ಈವತ್ತು ಬರುತ್ತಿರುವ ಬಯಕೆಯು ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಒಂದು ಭ್ರಾಂತಿಯೂ ಆಗಿದೆ. ಆದರೆ ನಮಗೆ ಈವತ್ತು ಸುಖ ಮತ್ತು ದುಃಖ ಎನ್ನುವುದು ಏನಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ನೋಡಬೇಕು. ನಮಗೆ ಕೊಳ್ಳುವುದು ಮತ್ತು ಬಿಸಾಕುವುದು ಎನ್ನುವುದೇ ಒಂದು ಅತ್ಯಂತ ದೊಡ್ಡದಾದ ತತ್ವವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಕಾಂಟ್ ಸುಖ ಅಥವಾ ಖುಶಿ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ವಿಷಯನಿಷ್ಠವಾದ ಸಂಗತಿಯೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಸುಖವು ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಥರ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಕಾರಣಕ್ಕೂ ನಮ್ಮ ಖುಶಿಯ ಅನುಭವಕ್ಕೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ. ಹಾಗೆಂದು ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಖುಶಿಯೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದಕ್ಕೂ ನಮ್ಮ ಉದ್ದೇಶಕ್ಕೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವಿದೆ. (ಕಾಂಟ್ 1987 ಕ್ರಿಟಿಕ್ ಆಫ್ ಜಜ್ಮೆಂಟ್ ಪುಟ 84 ಹಾಕೆಟ್ ಪಬ್ಲಿಶಿಂಗ್ ಕಂಪೆನಿ ಕಾಂಬ್ರಿಜ್) ಆದರೆ ಅವನು ವಸ್ತುನಿಷ್ಠವಾದ ಧೋರಣೆಗೂ ನಮ್ಮ ಆನಂದಕ್ಕೂ ನಮ್ಮ ನಿಲುವಿಗೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಆನಂದ ಎಂದು ಯಾವುದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದನ್ನು ನಾವು ಗುರುತಿಸುವುದು ಸಾಧ್ಯ. ನೀತಿಶಾಸ್ತ್ರವು ನಮಗೆ ನೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇರುವುದೇ ಒಂದು

ಆನಂದವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನೂ ಅವನು ಚರ್ಚೆಮಾಡಿದ್ದಾನೆ. ಅದು ಬೇರೆ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಯಾವುದು ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಖುಶಿಯನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ನಮ್ಮ ಸನ್ನಿವೇಶ ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಜೀವನವೂ ಒಂದು ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಕಲಾಕೃತಿಯು ಕೊಡುವ ಆನಂದ ಮತ್ತು ಒಂದು ಅದರ ಕುರಿತಾದ ನಮ್ಮ ನಿಲುವು ಎರಡೂ ಜೊತೆಗೆ ಹೋಗುತ್ತವೆ. ಹಾಗೆಂದು ನಾವು ಸಂತೋಷವನ್ನು ಅಳತೆ ಮಾಡಲು ಆಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಈವತ್ತು ನಮ್ಮ ಜಾಗತಿಕವಾದ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಗೆ ಕೇಡು ಮಾತ್ರವೇ ಇದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಡೆರಿಡಾ ಮತ್ತು ಲೆವಿನಸ್ ಹೇಳುವ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಯೋಚನೆ ಮಾಡಬೇಕು. ಲೆವಿನಸ್ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಮತ್ತು ಆನಂದವನ್ನು ಒಂದು ಕಡೆಗೆ ತರುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಬಯಕೆ ಮತ್ತು ಸುಖವನ್ನು ಲೆವಿನಸ್ ನೋಡುವ ಕ್ರಮವು ಬೇರೆ. ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಅವನು ಒಂದು ಸಂಕೇತ ಎನ್ನುವ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬಳಸುತ್ತಾನೆ. ಅವನು ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿ ಇರುವುದು ಮತ್ತು ಯಾವುದೇ ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲದ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಗಮನಕ್ಕೆ ತಂದು ಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಅವನ ಮಾತನ್ನು ಹೇಳುವುದಿದ್ದರೆ ನಾನು ಮತ್ತು ಇನ್ನೊಬ್ಬರ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಒಮದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯ ಜೊತೆಗೆ ತರಲು ಆಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. (ನೋಡಿ: ಲೆವಿನಸ್ – ದ ಲೆವಿನಸ್ ರೀಡರ್ 1989 ಪ್ರಂ ಎಕ್ಸಿಟೆನ್ಸ್ ಟು ಎಥಿಕ್ಸ್ (ಲೇಖನ) ಬಾಸೆಲ್ ಬ್ಲಾಕ್ವೆಲ್) ಅವನು ಅನ್ಯವನ್ನು ಬೇರೆ ಥರ ನೋಡುತ್ತಾನೆ. ಅದು ಬೇರೆ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಆಧುನಿಕ ಮಾರುಕಟ್ಟೆ ಯಾವುದು ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಅನೈತಿಕ ಎಂದು ಅನಿಸುತ್ತದೆಯೋ ಅದರ ಮೇಲೆಯೇ ನಿಂತಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ಅನ್ಯದ ಜೊತೆಗೆ ಇರುವ ಸಂಬಂಧವೂ ಬೇರೆ ಥರ ಇರುತ್ತದೆ. ಸುಖ ಮತ್ತು ಲಾಭ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಮ್ಮ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ಹೆಚ್ಚು ಸಂತೋಷವನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಇಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಮಗೆ ಪ್ರಾಯ್ಡ್ ಹೇಳುವ ಸಾವಿನ ಭಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಆತಂಕಗಳು ಬೇರೆ ಥರ ಇರುತ್ತವೆ. ಲೆನಿನ್ ಕೆಲವನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದ: ಅದರಲ್ಲಿ ಅವನ ಎಂಪರಿಯೋ ಕ್ರಿಟಿಸಿಸಂ ಮತ್ತು ಅದರ ತತ್ವಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಕೆಲವನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದ. ಹೆಗೆಲ್ ಹೇಳುವ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಕೆಲವು ತತ್ವಗಳನ್ನು ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದವು ನಿರಾಕರಣೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಹೆಗೆಲ್ ಹೇಳುವ ವಾದವವನ್ನು ಒಂದು ಸಾರ ರೂಪದಲ್ಲಿ ನಾವು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರ್ಶವಾದಿಗಳು ಜಗತ್ತನ್ನು ನೋಡುವುದು ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಅನ್ವಯ ಮಾಡುವುದು ಒಂದು ಥರ. ಆದರೆ ನಾವು ಜಗತ್ತನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ವಸ್ತುನಿಷ್ಟವಾಗಿ ಇರಬೇಕು. ಎರಡನೆಯದಾಗಿ ಅದು ವೈಜ್ಞಾನಿಕವಾಗಿಯೂ ಇರಬೇಕು. ನ್ಯೂಟನ್ ನಿಯಮವು ಹೇಗೆ ಜಗತ್ತಿಗೆ ಅನ್ವಯವಾಗುತ್ತದೆಯೋ ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಈ ಜಗತ್ತಿಗೆ ಅನೇಕ ವಿಷಯಗಳು ಅನ್ವಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಆಧುನಿಕ ಜಗತ್ತನ್ನು ನಾವು ಅನ್ವಯಮಾಡುವಾಗ ಅದು ಹೇಗೆ ಚಲನೆಯನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿದೆ ಎಂದು ನೋಡಬೇಕು ಎಂದು ಲೆನಿನ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಜ್ಞಾನ ರೂಪಗಳು ಹೇಗೆ ಪಲ್ಲಟವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಸೂಕ್ತ. ನಮ್ಮ ಜ್ಞಾನ ರೂಪಗಳು ನಮ್ಮ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದು ಲೆನಿನ್ ಹೇಳುವ ನಿಲುವು ಆದ್ದರಿಂದ ಈವತ್ತು

ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ಕಾಲ ಮತ್ತು ಅವಕಾಸ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದನ್ನೂ ನಾವು ವಸ್ತುನಿಷ್ಟವಾಗಿಯೇ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಕಾಲ ಮತ್ತು ಅವಕಾಶಗಳನ್ನು ನಾವು ಭೌತಿಕವಾದ ಆಧಾರಗಳಿಂದ ಅಳತೆಯನ್ನು ಮಾಡಬೇಕು ಎನ್ನುವುದು ಲೆನಿನ್ ವಾದದ ತಿರುಳು. (ದ ಫಂಡಮೆಂಟಲ್ಸ್ ಆಫ್ ಮಾರ್ಕ್ಸಿಸ್ಟ್ ಲೆನಿನಿಸ್ಟ್ ಫಿಲಾಸಫಿ –1974 ಪುಟ 71–84 ಪ್ರೊಗ್ರೆಸ್ ಪಬ್ಲಿಶರ್ಸ್ ಮಾಸ್ಕೋ) ಅನೇಕರು ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ನಿಷೇಧಾತ್ಮಕವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅದ್ದರಿಂದ ಅದನ್ನು ಒಂದು ಋಣಾತ್ಮಕವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ.ಆದರೆ ಗ್ರಾಂಶಿಯು ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಒಂದು ಹಾದಿ ಎಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಾನೆ. ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯೂ ತನ್ನ ಪ್ರಜ್ಞೆಗೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ತೀರಾ ಸಾಮಾನ್ಯನಾದ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಪ್ರಜ್ಞೆಯು ಅವನ ಚಟುವಟಿಕೆಯಿಂದ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ತಾತ್ವಿಕತೆ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಎರಡು ಥರ ಇರುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಋಣಾತ್ಮಕವಾದ್ದು. ಮತ್ತೊಂದು ಧನಾತ್ಮಕವಾದ್ದು ಋಣಾತ್ಮಕವಾದ್ದು ಸುಳ್ಳು ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ನಿರ್ಮಾಣ ಮಾಡುತ್ತದೆ.ಅದಕ್ಕೆ ನಿಷೇಧಾತ್ಮಕವಾದ ಒಂದು ಸ್ವರೂಪವು ಇರುತ್ತದೆ. ಮತ್ತೊಂದು ಧನಾತ್ಮಕವಾದ್ದು. ಇದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಲೋಕದ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವು ಇರುತ್ತದೆ. ಜಗತ್ತಿನ ಬಗ್ಗೆ ಒಂದು ನೋಟವು ಇರುತ್ತದೆ. ಫೆರುಸ್ಸಿಯೋ ರೊಸ್ಸಿ ಲ್ಯಾಂಡಿ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ: ಸಿದ್ಧಾಂತ ಮತ್ತು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳಿಗೆ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ. ಸೂಚನೆಗೂ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಮೌಲ್ಯಕ್ಕೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ವಾದ. ಒಂದು ವಾಸ್ತವದ ಜೊತೆಗೆ ನಾವು ಸ್ಥಾಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಸಂಬಂಧವು ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ಆಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಅಂಶವಾದರೆ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವಯ ಬೂರ್ಜ್ವಾ ತಾತ್ವಿಕತೆಯ ವಿರುದ್ಧ ನಿಂತು ಹೋರಾಟವನ್ನು ಮಾಡುವುದೂ ತಾತ್ವಿಕತೆಯೇ ಆಗುತ್ತದೆ. ಸರಕಾರವು ಒಂದು ವರ್ಗದ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಯನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ನೋಡುವುದರಿಂದ ಅದರ ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ಮತ್ತೊಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಗ್ರಾಂಶಿಯು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಹೋರಾಟ ಮತ್ತು ವೈರುಧ್ಯಗಳ ಮಧ್ಯೆ ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ಹುಟ್ಟುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅವನು ಭಾವಿಸುತ್ತನೆ. ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ನಮಗೆ ಸಾಮಾಜಿಕವಾದ ಅಗತ್ಯವೆಂದು ಗ್ರಾಂಶಿಯ ನಿಲುವು. ಬೂರ್ಜ್ವಾ ರಾಜಕೀಯವಾದ ಯಜಮಾನಿಕೆಯನ್ನು ನಾವು ವಿರೋಧಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅವನು ಭಾವಿಸುತ್ತಾನೆ. ಸಿದ್ಧಾಂತ ಮತ್ತು ಕ್ರಿಯೆಗಳು ಜೊತೆಗೆ ಹೋಗುತ್ತವೆ. ಅದು ಜನರ ವಾಸ್ತವಿಕವಾದ ಒಂದು ಅಗತ್ಯವೂ ಆಗಿದೆ. ಅದನ್ನು ವಿಷಯನಿಷ್ಟವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ಬಾಹ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ವಸ್ತುನಿಷ್ಟತೆಯನ್ನು ನವು ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಲೆನಿನ್ ಕೂಡಾ ಹೇಳಿದ್ದ (ಮೆಟಿಯರಿಸಂ ಅಂಡ್ ಎಂಪರಿಯೋ ಕ್ರಿಟಿಸಿಸಂ) ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಬಾಹ್ಯದ ಜಗತ್ತು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ವಸ್ತುನಿಷ್ಟತೆಯನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಬಾಹ್ಯಕ್ಕೂ ನಮಗೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ. ಅದು ಆದರ್ಶ ಎಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಾವು ನೈತಿಕತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಕುರಿತಾದ ನಿಲುವನ್ನು ವಸ್ತುನಿಷ್ಟವಾಗಿಯೇ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇದನ್ನು ನಿರಚನೆ ಮಾಡಲು

ಬರುತ್ತದೆಯೇ ಎನ್ನುವುದು ನಮ್ಮ ಮುಂದೆ ಇರುವ ಸವಾಲು ಕೂಡಾ ಹೌದು. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಾವು ಈವತ್ತು ನೀತಿಯನ್ನು ಕಾಂಟ್ ಮೂಲಕ ನೋಡಿದರೆ ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಅರ್ಥವು ದೊರೆಯುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯು ಇದೆ. ಅವನೂ ಕಾರಣವನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದು ಮತ್ತು ಅದು ಮನಸ್ಸಿಗೂ ಸಂಬಂಧ ಪಟ್ಟಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ನೀತಿಶಾಸ್ತ್ರವು ನಮಗೆ ಯಾವುದನ್ನು ಮಾಡಬೇಕು ಮತ್ತು ಯಾವುದನ್ನು ಮಾಡಬಾರದು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದು ವಿಷಯನಿಷ್ಟವೂ ಆಗಿದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ನೀತಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಜವಾಬ್ದಾರಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಬರುತ್ತದೆ. ಕಾಂಟ್ ನೀತಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವಾಯತ್ತತೆಯ ಕುರಿತು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅವನು ಹೇಳಿದ ಒಂದು ಮಾತು ಇಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖನೀಯ. ನೀತಿಯು ನಮಗೆ ತುಂಬಾ ಭಾರವೆಂದು ಅನಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ನಾವು ಅದನ್ನು ಹೊರದೆ ಬೇರೆ ದಾರಿಯೇ ಇಲ್ಲ. ನಾವು ಅದನ್ನು ಅನುಸರಿಸಲೇ ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇದು ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಸೂಚನೆಯನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಲಕಾನ್ ನಾಲ್ಕು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಮಾನಸಿಕವಾದ ಸಂಹಿತೆಯನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಒಂದು ಮಾತನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಒತ್ತುಕೊಟ್ಟು ನೋಡುತ್ತಾನೆ. ಏಕಾಕಿತನ ಮತ್ತು ಪರಕೀಯತೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವನಲ್ಲಿ ಬೇರೆಯಗುತ್ತದೆ. ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಏಕಾಕಿತನ ಎನ್ನುವುದು ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಕೇತಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ ಎಂದು ಸೂಚಿಸುತ್ತಾನೆ. ನಮ್ಮ ಏಕಾಕಿತನಕ್ಕೆ ಅನ್ಯವೊಂದು ಕಾರಣ ಎಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಪ್ರತ್ಯೇಕತೆ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕಾರಣಗಳಿಂದ ಬರುತ್ತದೆ. ಅದು ವಿಷಯನಿಷ್ಟವೂ ಆಗಿದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಲಕಾನ್ ಇದನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ನಮಗೆ ಪ್ರತ್ಯೇಕತೆ ಮತ್ತು ಏಕಾಕಿತನವನ್ನು ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಗಮನಿಸಿದ್ದಾನೆ ಪ್ರತ್ಯೇಕತೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವನಲ್ಲಿ ಪ್ರಜ್ಞೆಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟದ್ದೂ ಆಗಿದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಪ್ರತ್ಯೇಕತೆ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಒಂದು ಅತ್ಯಂತ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಆಯಾಮವು ಆಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅವನಲ್ಲಿ ಪ್ರತ್ಯೇಕತೆ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಮುಖ್ಯವಾದ ಸಮಸ್ಯೆ. ಪರಕೀಯತೆಯು ವಿಷಯ ಮತ್ತು ವಸ್ತುವನ್ನು ಬೇರೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ನಮ್ಮ ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅನ್ಯತೆ ಮತ್ತು ಸ್ವಂತಿಕೆ, ಹಾಗೂ ಪರಕೀಯತೆಗಳ ನಡವೆ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಯಾವಾಗ ನಾವು ನಮ್ಮ ಅನನ್ಯತೆಯನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಪ್ರಧಾನವೆಂದು ಭಾವಿಸಿದರೆ ಅನ್ಯವನ್ನು ನಾವು ಬೇರೆ ಥರ ನೋಡುತ್ತೇವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈವತ್ತು ನಮಗೆ ಅನ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಕೀಳಾಗಿ ನೋಡುತ್ತರುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ಸತ್ಯ. ನಮಗೆ ಯಾವುದು ಪರಕೀಯವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಅನಿಸುತ್ತದೆಯೋ ಆಗ ಅದರ ಅರ್ಥವನ್ನು ನಾವು ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ಲಕಾನ್ ಹೇಳುವ ಕನ್ನಡಿ ತತ್ವವು ತಾನು ಅಮ್ಮನಿಗಿಂತ ಬೇರೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ಸ್ವಂತಿಕೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಾವು ಪ್ರತ್ಯೇಕವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತರುವುದರಿಂದ ಅದನ್ನು ಭಿನ್ನಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಸ್ವಂತ ಎನ್ನುವುದು ಎರಡು ಥರ ಇರುತ್ತದೆ. ಒಂದು ನಿಜವಾದ ಸ್ವಂತಿಕೆ. ಮತ್ತೊಂದು ಭ್ರಾಂತಿಗೆ ಒಳಗಾದ ಸ್ವಂತಿಕೆ. ಇಲ್ಲಿ ಭ್ರಾಂತಿ ಎನ್ನುವುದು ಅನೇಕ ವಿಚಾರಗಳಿಂದ ಆವೃತವಾಗುತ್ತವೆ. ಭ್ರಾಂತಿಗೆ ಒಳಗಾದ ಸ್ವಂತಿಕೆಯನ್ನು ನಾವು

ಭಿನ್ನವಾದ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ ನೋಡುತ್ತೇವೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ವೈಭವೀಕರಣವೂ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಬೌದ್ಧವಾದದಲ್ಲಿ ಸಂಸಾರ ಮತ್ತು ಅದರ ನಿರೂಪಣೆಗಳು ಬೇರೆ. ಅದು ಒಂದು ಚಕ್ರ. ಅದು ಭವ. ಅದನ್ನು ದಾಟುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯ. ಒಂದು ಭವದಲ್ಲಿ ನಾವು ಸುತ್ತುತ್ತೇವೆ. ಅದು ಭ್ರಮಣ. ಆದರೆ ಅದು ಕೂಡಾ ಮನುಷ್ಯರು ಮತ್ತು ಅವರ ಚಲನೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ದುಃಖ ಮತ್ತು ತಾಪಗಳು ಮೂರು. ಅದನ್ನು ಮೀರುವುದು ಮತ್ತು ನಿಜವಾದ ಭ್ರಾಂತಿಯನ್ನು ದಾಟುವುದು ನಮ್ಮ ಅಗತ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು. ಯಾವಾಗ ನಾವು ಜೀವನ್ಮುಕ್ತವಾದ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ತಲುಪುತ್ತೇವೆಯೋ ಆಗ ನಿಜವಾದ ಒಂದು ಆನಂದದ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ನಾವು ತಲುಪುತ್ತೇವೆ. . ಬೌದ್ಧಧರ್ಮದ ಅಹಿಂಸಾತತ್ವ ಮತ್ತು ವಿರಕ್ತಿಮಾರ್ಗ ಇವೆರಡೂ ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜದೊಳಗಿನ ಪೌರುಷ ವೃತ್ತಿಯನ್ನು ದುರ್ಬಲಗೊಳಿಸಿದ್ದಾಗಿ ಬಗೆಯಲಾಯಿತು. ಆ ಬಳಿಕ ಮತ್ತೆ ಯಜ್ಞ-ಸಂಪ್ರದಾಯವು ತಲೆಯೆತ್ತಿ ವಿಜಿಗೀಷುವೃತ್ತಿಯ ರಾಜರ ಬೆಂಬಲವನ್ನು ಪಡೆದಿತು. ಸಾತಕರ್ಣಿಗಳು, ಗುಪ್ತರು, ವಾಕಾಟಕರು, ಕದಂಬರು, ವಾತಾಪಿ ಚಾಲುಕ್ಯರು ಯಜ್ಞಗಳನ್ನು ಜರುಗಿಸಿದ್ದು ಸುಪ್ರಸಿದ್ಧವಿದೆ. ಬೌದ್ಧ-ಜೈನಧರ್ಮಗಳು ಎಂದಿನಿಂದಲೂ ಯಜ್ಞಸಂಪ್ರದಾಯಕ್ಕೆ ವಿರೋಧಿಸುತ್ತಲೇ ಇದ್ದುವು.

ಪೂರ್ವಮೀಮಾಂಸೆಯು ಷಡ್ದರ್ಶನಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು. ಇದು 'ಯಜ್ಞಪ್ರಾಧ್ಯಾನ್ಯತೆ'ಯನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸುತ್ತದೆ. ಉತ್ತರ ಮೀಮಾಂಸೆಯು ಉಪನಿಷತ್ ತತ್ತ್ವದ ಮೂಲಕ 'ಜ್ಞಾನ ಮೀಮಾಂಸೆ'ಯನ್ನು ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸುತ್ತದೆ. ಆತ್ಮದ ಸ್ವರೂಪ ಮತ್ತು ಭವಿಷ್ಯವನ್ನು ಕುರಿತ ಅನ್ವೇಷಣೆ ಬುದ್ಧನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಹುಚ್ಚಿನಂತಾಗಿತ್ತು. ಅನ್ವೇಷಣೆ ಅದರ ನೈತಿಕ ಅಥವಾ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಬಾಳುವೆಯ ಅಡಚಣೆಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರ ಕುರಿತಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಅದು ದೇಹದೊಡನೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿರುವ ಬಗೆ, ಅದರ ಸ್ವರೂಪ ಇವುಗಳನ್ನು ಕುರಿತುದಾಗಿತ್ತು. ಸ್ಥೂಲವಾಗಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ. ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ದೇಹ-ಮನಸ್ಸುಗಳ ಸಂಬಂಧ ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನೇತ್ಯಾತ್ಮಕವೆಂದು ಪರಿಗಣಿತವಾಗಿತ್ತು. ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಿಂದಲೇ ವೇದಾಂತ ಮತ್ತು ಸಾಂಖ್ಯಗಳು ಉಗಮ ಹೊಂದಿದವು. ಜೈನ ಮತ್ತು ಬೌದ್ಧ ಧರ್ಮಗಳಲ್ಲೂ ಹಾಗೆಯೇ ದೇಹದ ಅಂಗಾಂಗಗಳ ಜುಗುಪ್ಸಾಹ ಲಕ್ಷಣ. ಕೇವಲ ಚರ್ಮದಾಳದಷ್ಟೇ ಆದ ದೈಹಿಕ ಸೌಂದರ್ಯದ ಭ್ರಮಾತ್ಮಕ ಸ್ವರೂಪ. ಐಂದ್ರಿಯಾನುಭವಗಳಿಂದ ಮತ್ತು ದೈಹಿಕ ಅಗತ್ಯಗಳಿಂದ ಪ್ರಚೋದಿತವಾದ ಭಾವೋದ್ವೇಗಗಳು ಕೊಡುವ ತೊಂದರೆ, ದೇಹದ ಸೆರೆಯಿಂದ ಅಂತಿಮವಾಗಿ ಆತ್ಮವನ್ನು ಬಿಡುಗಡೆಗೊಳಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯ, ಮತ್ತು ಅದಕ್ಕೆ ಸಿದ್ಧತೆಯಾಗಿ ಉಗ್ರ ತಪಸ್ಸಿನ ಆಚರಣೆಗಳು, ಉದ್ದೇಶಪೂರ್ವಕ ದೇಹದಂಡನೆ ಇವೆಲ್ಲ ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ನೇತ್ಯಾತ್ಮಕ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಧ್ವನಿಸಲು ಸಹಕಾರಿಯಾದುವು. ಆತ್ಮ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಕುರಿತ ಪರಿಶೀಲನೆಯಿಂದ ಆಶ್ಚರ್ಯಕರವಾದ ಚಿಂತನೆಗಳು ಮೂಡಿದುವು. ಆ ಶಾಶ್ವತ ಆತ್ಮವು ಸತ್ಯವೆನಿಸಿದ ದ್ರವ್ಯವಾಸ್ತವತಾವಾದ ಮತ್ತು ಬ್ರಹ್ಮವಾದಗಳು, ತನ್ನ ಸ್ವತಂತ್ರ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಂಡ ದ್ವೈತವಾದ ಮುಂತಾದುವು (ಒಂದೇ ತರನಾದ ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿರದಿದ್ದರೂ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಚಿಂತನಾಧಾರೆಗಳಿಗೆ ತಕ್ಕಂತೆ) ಮೂಡಿದವು.

ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ವಿರುದ್ಧವಾದ ನಿತ್ಯವಾದ (ಅದ್ವೈತವಾಗಲಿ ಅಥವಾ ದ್ವೈತವಾಗಲಿ) ಮತ್ತು ಉಚ್ಛೇದವಾದಗಳಿಗೆ ನಡುವೆ ಬುದ್ಧನ ಧರ್ಮ ನಿಲ್ಲುತ್ತದೆ. ಬದಲಾವಣೆ ಹೊಂದದ ಆತ್ಮ ಇಲ್ಲವಾದರೂ ಅದು ಕೇವಲ ಜಡವಸ್ತುವಿನ ಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲ. ಯಾವುದೋ ಒಂದು ದೈಹಿಕ ರೂಪಧಾರಣವು ಕೊನೆಗೊಂಡಾಗಲೂ ಎಲ್ಲ ಬಗೆಯ ಕಾರಣ – ಪರಿಣಾಮಗಳಿಂದ ಹೊರಗಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆತ್ಮವು ಇಲ್ಲವೆಂದುದು (ಅನಾತ್ಮವಾದ) ಇಷ್ಟನ್ನು ಮಾತ್ರ ಹೇಳುತ್ತದೆ: ಅದಕ್ಕೆ ನಿತ್ಯ ಅಸ್ತಿತ್ವ (ಶಾಶ್ವತ ಅಸ್ತಿತ್ವ) ಇಲ್ಲವೆಂದು ಮಾತೃಗರ್ಭದಲ್ಲಿ ನೂತನ ಜೀವಿಯನ್ನು ರೂಪಿಸಲು (ನಾಮ – ರೂಪ) ಕೆಲಸಮಾಡುವ ವಿಜ್ಞಾನ ಪುನರ್ಜನ್ಮ ಹೊಂದುವ ಆತ್ಮವಲ್ಲ. ಅದರಂತೆ ಭೌತಿಕ ವಸ್ತುಗಳ ಸಂಗ್ರಹವನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತದೆ ನಿಜ. ಆದರೆ ಅದು ಬದಲಾವಣೆ ಹೊಂದಬಲ್ಲ ಸಂಗತಿ. ದೈಹಿಕ ಮಾನಸಿಕ ಅಂಶಗಳ ಸಂಕಿರಣ. ಎರಡೂ ಅಂತಿಮವಾಗಿ ಅವುಗಳ ಮೂಲಾಂಶಗಳ ಸ್ವರೂಪಕ್ಕೆ ಕರಗಿಹೋಗುವಂಥವು.

ಆತ್ಮ ಮತ್ತು ಅನಾತ್ಮದ ಬಗೆಗೆ ಬೇರೆ ಮತಗಳೂ ಚರ್ಚಿಸಿದೆ. ಆತ್ಮದ ಬಗ್ಗೆ ಅದ್ವೈತ ಬಗೆಗಿನ ನಿಲುವುಗಳು ಬೇರೆ. ಉಪನಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಿಯೂ ಆತ್ಮದ ಬಗೆಗಿನ ವಿವರ ಬರುತ್ತದೆ. ಜೈನತತ್ತ್ವದಲ್ಲಿ ಆತ್ಮತತ್ವವೆಂದರೆ ಆತ್ಮದ ಸ್ವರೂಪ ತಿಳಿಯುವುದು. ಪ್ರಾಚೀನ ಕನ್ನಡ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಆತ್ಮನಾಥ ಎಂದರೆ ಆತ್ಮದ ಒಡೆಯ; ಆತ್ಮಜೆಯೆಂದರೆ ಆತ್ಮದ ಸ್ವರೂಪ ತಿಳಿಯುವುದು; ಆತ್ಮ ತತ್ತ್ವ–ಆತ್ಮದ ಸ್ವರೂಪ ಎಂಬರ್ಥಗಳಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಾಗಿವೆ. (ಡಾ. ಸರ್ವಪಲ್ಲಿ ರಾಧಾಕೃಷ್ಣನ್ 1970 ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರ: ಪ್ರಾಚ್ಯ ಮತ್ತು ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ) ಪಾಳೀಸೂತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಅನಿಚ್ಚ (ಅನಿತ್ಯ) ಅನತ್ತ (ಅನಾತ್ಮ) ಮತ್ತು ದುಃಖ ಎಂದು ಉದ್ಘೋಷಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇದರ ಸಾಧನೆಗೆ ಸಹಾಯವಾಗಿರುವುದು ಅಂತರ್ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ನಿರೀಕ್ಷಣಗಳೇ ವಿನಾ ಜಟಿಲವಾದ ಪೂರ್ವಸಿದ್ಧವಾದಗಳಲ್ಲ. ಮುಂದೆ ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಸೌತಾಂತ್ರಿಕರು ಅವುಗಳನ್ನು ಬಳಸಿದರು. ಆತ್ಮವನ್ನಂಗೀಕರಿಸುವ ದರ್ಶನಗಳು ಯಾವ ಆತ್ಮವನ್ನು ನಿತ್ಯ, ಸಾರ್ವತ್ರಿಕ ಮತ್ತು ಸತ್ಯವೆಂದು ಸಾರಿದರೋ ಆ ಆತ್ಮತತ್ತ್ವಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ಬಳಸಿದ ತಾರ್ಕಿಕವಾದವಾಗಿದೆ ಬೌದ್ಧಸಂಪ್ರದಾಯಗಳೆಲ್ಲದರ ನೈರಾತ್ಮ್ಯದೃಷ್ಟಿ. ಅದು ಧರ್ಮಗಳೆಲ್ಲಕ್ಕೂ ಕ್ಷಣಿಕತ್ವ, ಅನಾತ್ಮತ್ವ ಮತ್ತು ಸ್ವಲಕ್ಷಣತ್ವ ಎಂಬ ಪರಸ್ಪರ ಸಂಬಂಧವಾದ ಮೂರು ಭಾವನೆಗಳನ್ನು ಒತ್ತಿಹೇಳುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಅಂಶವೆಂದರೆ ಆತ್ಮದ ಕ್ಷಣಿಕತ್ವ ಅನಾತ್ಮತ್ವ ಮತ್ತು ಸ್ವಲಕ್ಷಣತ್ವ. ಭಾರತೀಯ ತತ್ವಜ್ಞಾನಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ಆತ್ಮದ ಕ್ಷಣಿಕತ್ವವು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ವಾದಗಳಿಗೆ ಅವಕಾಶ ಕಲ್ಪಿಸಿದೆ. ಶಂಕರರು ಆತ್ಮತತ್ವವನ್ನು; ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಮಂಡಿಸಿದ್ದಾರೆ. (ಡಾ. ಸರ್ವಪಲ್ಲಿ ರಾಧಾಕೃಷ್ಣನ್ 1970 ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರ: ಪ್ರಾಚ್ಯ ಮತ್ತು ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಪುಟ. 196.) ಆದರೆ ನಿರ್ವಾಣ ಎನ್ನುವುದು ಬೌದ್ಧ ಮತದಲ್ಲಿ ಒಂದು ತತ್ವವಾಗಿದೆ. ಅದೂ ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅದರ ಕ್ರಮಗಳನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತವೆ. ಯಾವುದು ಮೊದಲು ಇರುತ್ತದೆಯೋ ಅದರ ರೂಪವು ವಿಭಾಗವಾಗಿ ಅನಂತರ ಬೇರೆ ರೂಪವಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾವಾಗ ನಮಗೆ ಬಯಕೆಯು ಇರುತ್ತದೆಯೋ ಆಗ ನಾವು ಅದರ ಬಗ್ಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಆಸಕ್ತಿಯನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತೇವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಆಸೆಯು ನಮ್ಮ ದುಃಖಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಬೌದ್ಧವಾದದ ಪ್ರಕಾರ ಬಯಕೆಗಳನ್ನು

ಗೆಲ್ಲುವುದು ಕಷ್ಟ. ಇಚ್ಛೆಯೆನ್ನುವುದು ನಿರಂತರವಾದುದು ಇಂದ್ರಿಯ ಸುಖವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಧ್ಯಾನ ಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ ನಡೆದರೆ ಮಾತ್ರ ಇಚ್ಛೆಯನ್ನು ಗೆಲ್ಲಲು ಸಾಧ್ಯ ಐಹಿಕ ತೃಪ್ತಿಗಿಂತ ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕ ದೃಷ್ಟಿಯು ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯವಾಗಿದೆ. ಇದನ್ನು ಧ್ಯಾನದಿಂದ ಸಾಧಿಸಬಹುದು ಇಂದ್ರಿಯ ನಿಗ್ರಹ ಮತ್ತು ಧ್ಯಾನ ಮನುಷ್ಯನನ್ನು ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆಯ ಕಡೆಗೆ ಕೊಂಡೊಯ್ಯುತ್ತದೆ. ಅನಿಚ್ಛೆಯಿಂದ ಮನುಷ್ಯ ಗೆಲ್ಲುತ್ತಾನೆ. ಇಚ್ಛೆಯೆನ್ನುವುದರ ವಿರುದ್ಧ ಬಂದಿರುವುದು 'ಅನಿಚ್ಛೆ' ಯಾವುದನ್ನು ಇಚ್ಛೆ ಪಡದೇ ಇದ್ದರೆ ಅದು ಮನುಷ್ಯನ ನಿಜವಾದ ಘನತೆಯಾಗಿದೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಯಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲಿನ ಚರ್ಚೆಯು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಭ್ರಾಂತಿಗಳಿವೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ದಾಟಲೇಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಪಶ್ಚಿಮದ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆಗೆ ಮತ್ತು ಭಾರತೀಯ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆಗೆ ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಬಿನ್ನತೆಗಳು ಇವೆ. ಲಕಾನ್ ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ವಾಸ್ತವವಾಗಿದೆ ಎಂದು ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ಭಾವಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ರೂಪವು ಭ್ರಮೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ವಾಸ್ತವದ ಮಧ್ಯೆ ಕೆಲವು ಖಾಲಿಯಾದ ಜಾಗವು ಇರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ವಾಸ್ತವ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಕಣ್ಣು ಗಮನಿಸದೇ ಇರುವುದನ್ನು ನಾವು ಇಲ್ಲವೇ ಇಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳುವಂತೆ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ಬೌದ್ಧ ಮತದಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಬರುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಅತ್ಯನ್ನತವಾದ ಹಂತ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಯಾವಾಗ ಮನುಷ್ಯನು ಅತ್ಯಂತ ತುರೀಯವಾದ ಅವಸ್ಥೆಯನ್ನು ತಲುಪುತ್ತಾನೆಯೋ ಆಗ ಅವನು ಸ್ಥಿರವಾಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಅದು ಚಲನರಹಿತವಾದ ಒಂದು ಸ್ಥಿತಿ ಎಂದು ಅದು ಭಾವಿಸುತ್ತದೆ. ಬೌದ್ಧಮತವು ನೈತಿಕವಾದ ಒಂದು ಪರಿಶುದ್ಧತೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅದು ನಮಗೆ ಅಹಿಂಸೆಯ ಮಾರ್ಗವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಅದು ಅದರ ಶಕ್ತಿಯೂ ಹೌದು.ಆಂತರಿಕವಾದ ಒಂದು ಶಾಂತಿಯು ನಿಜವಾದ ಒಂದು ಸ್ಥಿತಿಯೆನ್ನುವುದು ಅದರ ಪ್ರಧಾನವಾದ ಗ್ರಹಿಕೆ.

ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ತತ್ವಜ್ಞಾನದ ಸಂಬಂಧವು ಅತ್ಯಂತ ಸಂಕೀರ್ಣವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಮನೋಸ್ಥಿತಿಯೆನ್ನುವುದು ದೇಹವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ದೇಹವು ಮನಸ್ಸನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಮಾಂಸ ಮತ್ತು ಮಜ್ಜೆಗಳಿಂದ ಹೊರತಾದ ಮನಸ್ಸು ಇಲ್ಲ. ಮನಸ್ಸು ಇರುವುದು ನಮ್ಮ ದೇಹದಲ್ಲಿ. ಮನಸ್ಸಿಗೆ ದೇಹಕ್ಕಿಂತ ಹೊರತಾದ ಅಸ್ತಿತ್ವವು ಇಲ್ಲ. ಮನಸ್ಸು ಎಂದರೆ ನೋಟ ಮತ್ತು ಮಾತು ಎಂದೂ ಅದು ಒಂದು ತಿಳುವಳಿಕೆ ಎಂದೂ ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಮನಸ್ಸು ನಮಗೆ ಬಯಕೆಯನ್ನು ಉತ್ಪತ್ತಿ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ದೇಹಕ್ಕೆ ನೋವಾದರೆ ಅದನ್ನು ಹೇಳುವುದು ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ಮಾತು. ಮನಸ್ಸು ಕೆಲವು ಪ್ರತೀಕಗಳನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ದೇಹ ಮತ್ತು ಮನಸ್ಸಿನ ಸಂಬಂಧವು ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾವುದು ನಮ್ಮ ದ್ವಂದ್ವಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾವುದು ನಮಗೆ ಒತ್ತಡವನ್ನು ತರುತ್ತದೆ ಯಾವುದು ನಮಗೆ ನೋವನ್ನು ತರುತ್ತದೆ ಎಂದೂ ನೋಡಬೇಕು ದೇಹದ ನೋವು ನಮಗೆ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ತಟ್ಟುತ್ತದೆ. ಮನಸ್ಸು ದೇಹವನ್ನು ಬಳಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ದೇಹವು ನಮಗೆ ಕೊಡುವುದು ಏನನ್ನು ಮತ್ತು ಅದ ಸ್ವರೂಪವು ಯಾವ ಬಗೆಯದು ಎಂದೂ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾವುದು ನಮ್ಮ ಮುಂದೆ ಹಾಜರಾಗುತ್ತದೆ

ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆ. ನೀತಿಯೇ, ಧರ್ಮವೇ, ವಾಸ್ತವವೇ, ದೇಹವೇ, ಮನಸ್ಸೇ ಇತ್ಯಾದಿ. ನಿಜ ಮತ್ತು ನೀತಿಗೆ ಯಾವ ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ ? . ವಿಜ್ಞಾನವು ನಮಗೆ ಎಷ್ಟು ಸತ್ಯವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ ಎಂದು ಲಕಾನ್ ಕೇಳುತ್ತಾನೆ. ದೇಹ ಮತ್ತು ಮನಸ್ಸುಗಳ ನಡುವೆ ಇರುವ ವೈರುದ್ಧ್ಯವನ್ನು ಕಾರಂತರು ಮೈಮನಗಳ ಸುಳಿಯಲ್ಲಿ ಕೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಕಲ್ಪನೆಯೂ ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಅವಕಾಶವನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದೆ. ಆದರೆ ಈಗ ನಮ್ಮ ಮುಂದೆ ನಾವು ಮತ್ತೊಂದು ವಿಚಾರವನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಅದರ ನೈತಿಕತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ರಾಷ್ಟ್ರದ ಜೊತೆಗೆ ಬೆರೆಸಲಾಗಿದೆ. ನಾವು ಅದನ್ನು ಸಿದ್ಧಮಾಡಿ ಕೊಡಬೇಕಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಬಂದಿದೆ. ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಜಾತಿಯನ್ನು ಹಾಗೂ ಜನಾಂಗವನ್ನು ಜೊತೆಗೆ ಇಡಲಾಗಿದೆ. ಜಾತಿ ಮತ್ತು ಜನಾಂಗವನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಹೇಗೆ ಎನ್ನುವುದು ಅನೇಕರಿಗೆ ಒಂದು ಸಮಸ್ಯೆಯು ಆಗಿದೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನಮಗೆ ಸಹಾಯವನ್ನು ಮಾಡುವವನು ಗ್ರಾಂಶಿ. ಅವನ ನಿಲುವು ಈಗ ಅತ್ಯಂತ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಸ್ತುತವಾಗಿದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಅವನು ಬರೆಯುವಾಗ ಇದನ್ನು ತನ್ನ ಬರಹದ ಒಂದು ಉದ್ದೇಶವೆಂಬಂತೆ ಬರೆದಿಲ್ಲ. ಅವನು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ಅವನಿಗೆ ಜನಾಂಗ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಹೇಗೆ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಮಾಡಬೇಕು ಎನ್ನುವುದು ಗೊತ್ತು. ಅವನು ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ಅಗತ್ಯಕ್ಕೆ ತನ್ನ ವಾದವನ್ನು ಮುಂದುವರಿಸಿದವನು ಅಲ್ಲ. ಗ್ರಾಂಶಿಯು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಒಬ್ಬ ಸಮಾಜವಾದಿ. ಅವನು ಓರ್ಗಾನಿಕ್ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು ಮತ್ತು ಅನ್ ಆರ್ಗಾನಿಕ್ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದು ಒಂದು ರಾಜಕೀಯ ನಿರ್ಧಾರದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ರಾಜಕಾರಣ ಮತ್ತು ಅದರ ಕೌಶಲವನ್ನು ಹೇಳುವುದು ಅವನ ಉದ್ದೇಶವಾಗಿದೆ. ತನ್ನ ನಿಲುವನ್ನು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುವಾಗ ಅವನು ತನ್ನ ರಾಜಕಾರಣವನ್ನು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಭೌತವಾದದ ಹಿನ್ನಲೆಯಲ್ಲಿ ಪರಿಶೀಲಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಅದನ್ನು ವಿವರಿಸುವಾಗ ಅವನು ಹೊಸದಾದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ತರುತ್ತಾನೆ. ಹೊಸದಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಅವನು ಎತ್ತಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಅವನ ಪ್ರಿಸನ್ ನೋಟ್ ಬುಕ್ ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಅವನ ಹಂಚಿಹೋದ ಚಿಂತನೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾ ಹೋಗಿದೆ ಅವನು ಜೈಲಿನಲ್ಲಿದ್ದ (1928– 33) ಅವನಿಗೆ ಆ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ಗ್ರಂಥಾಲಯವು ಇದ್ದಿರಲಿಲ್ಲ. ಅವನ ಪುಸ್ತಕವು ಅವನ ನೆನಪನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅವನ ನೋಟ್ ಬುಕ್ ನಿಜವಾದ ಕೆಲವು ಸಂಕಥನಗಳನ್ನು ಹುಟ್ಟು ಹಾಕಿವೆ. ಅದು ಕುತೂಹಲಕಾರಿಯಾದ ಕೃತಿಯೂ ಹೌದು. ಅವನ ಬರಹಗಳು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ನಮಗೆ ಚರಿತ್ರೆಯ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಅವನ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ಚಿಂತನೆಗಳು ಅವನ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಕಡೆಗೆ ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತವಾಗಿ ಬಂದಿದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಅವನ ಒಳನೋಟಗಳೂ ಇವೆ. ಬಂಡವಾಳವಾದ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಬಂಡವಾಳವಾದಿ ಉತ್ಪಾದನೆಯ ಕ್ರಮ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಗ್ರಾಂಶಿಯು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಒಂದು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳು ಹೇಗೆ ಒತ್ತಡವನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡುತ್ತವೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಇದು ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಸ್ತುತವಾಗಿದೆ. ಹೇಗೆ ಉತ್ಪಾದನೆಯು ನಮ್ಮ ಆಲೋಚನೆಯನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದು

ಅವನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಾನೆ. ಪೂರ್ವ ಮತ್ತು ಪಶ್ಚಿಮವು ನಮಗೆ ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ ಎಂದು ನೋಡುವಾಗ ಇದನ್ನೂ ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಅನೇಕರು ಪೂರ್ವ ಮತ್ತು ಅದರ ಬಗ್ಗೆ ಒಂದು ನೊಸ್ತಾಲ್ಜಿಯಾದಿಂದ ಮಾತಾಡುತ್ತಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವರು ಬದಲಾದ ವಿದ್ಯಾಮಾನವನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲಿಲ್ಲ. ಅದು ಈಗಂತೂ ಮತ್ತೂ ನಿಕಟವಾಗಿದೆ. ವಸಾಹತು ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಅದನ್ನು ಒಂದು ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾದ ಘಟನೆಯು ಆಗಿದೆ ಎಂದೂ ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಆದರೆ ಇದನ್ನು ಮತ್ತೆ ಪರಿಶೀಲನೆ ಮಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಯಾವ ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ ಎಂದು ಕೇಳಿದರೆ ವಾಸ್ತವದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಯಾವುದೂ ಇಲ್ಲ ವಿಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಸತ್ಯವನ್ನು ಈವತ್ತು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಹೇಳಲಾಗುತ್ತದೆ. ಹೊರಗಿನ ಸತ್ಯವನ್ನು ನೋಡಿಕೊಳ್ಳುವ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ಅನೇಕರು ತರ್ಕವನ್ನು ಮತ್ತು ಅದರ ಅನ್ವಯವನ್ನು ಹಾಗೂ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ಹೇಳಿದರು. ಆದರೆ ವಿಜ್ಞಾನವು ಹುಟ್ಟುವಾಗಲೂ ಅದರ ಹಿಂದೆ ಒಂದು ಸಾಮಾಜಿಕ ರೂಪವೂ ಇತ್ತು. ವಿಜ್ಞಾನವು ಮುಂದೆ ಬಂದಾಗ ಅದರಲ್ಲಿ ಧಾರ್ಮಿಕವಾದ ಸಂದೇಹವೂ ಇತ್ತು. ರಾಜಕೀಯವಾದ ಉದಾರವಾದವು ಅನೇಕವನ್ನು ಸಹಿಸುತ್ತದೆ. ಎಷ್ಟೋ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ತಾನು ಮಾಡಿದ ಕೆಲಸವು ಅನಂತರ ಯಾವ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಗೊತ್ತಿರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ನ್ಯೂಟನ್ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ಅನಂತರ ಅನೇಕ ವೈಜ್ಞಾನಿಕವಾದ ಆವಿಷ್ಕಾರಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಯಿತು. ರೊಮಾಂಟಿಕರ ವಾದವು ಹೇಗೆ ಉದಾರವಾದಿ ಚಿಂತನೆಗೆ ಕಾರಣವೂ ಆಯಿತು. ಒಂದು ನಿಲುವು ಮತ್ತೊಂದು ನಿಲುವಿಗೆ ಕಾರಣವೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ಯಾವ ಪರಿಕರವನ್ನು ಯಾರು ಬಳಸುತ್ತಾರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಉಪಯೋಗವು ಯಾವುದು ಎನ್ನುವುದು ಅನಂತರ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಪುನರುಜ್ಜೀವನದ ಚಿಂತನೆಗಳು ಅನಂತರ ಅನೇಕ ಚಿಂತನೆಗೆ ಕಾರಣವೂ ಆಯಿತು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಅಡರ್ನೊ ಮತ್ತು ಹೊರ್ಕೆಮಾರ್ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅದು ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆಯನ್ನು ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟುಹಾಕಿತು. ಕೈಗಾರಿಕೆಗಳೂ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಬೇರೆ ಥರ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಮಾಡಿತು. ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಅರ್ಥಗಳು ಬೇರೆಯಾದವು. ಅವನು ಹೆಚ್ಚು ಸುರಕ್ಷಿತನು ಅಲ್ಲವೆನ್ನುವುದೂ ಅವನ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿತು. (ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಹೊರ್ಕೆಮಾರ್ ಅಂಡ್ ಥಿಯೊಡರ್ ಡಬ್ಲ್ಯು ಅಡರ್ನೊ 1972 ಡಯಲೆಕ್ಟಲ್ ಎನ್ ಲೈಟನ್ ಮೆಂಟ್ ಸೀಬರಿ ಪ್ರೆಸ್ ಪು23) ಯಾವುದು ಅಂತಿಮವಾದ ಮತ್ತು ಸರ್ವೋಚ್ಚವಾದ ನಿಲುವು ಮತ್ತು ಯಾವುದು ಸಮಾವಾದಿಯಾದ ನಿಲುವು ಎನ್ನುವುದರ ಕುರಿತು ಚರ್ಚೆಗಳು ನಡೆದವು. ಎಲ್ಲಾ ಸೈದ್ಧಾಂತಿವಾದ ನಿಲುವುಗಳು ಕೊನೆಗೆ ತೀರ್ಮಾನವನ್ನು ತಲುಪುತ್ತವೆ. ಯಾವುದು ಸತ್ಯ ಮತ್ತು ಯಾವುದು ಅಸತ್ಯವೆನ್ನುವುದನ್ನು ಹೇಳಲು ಹೊರಡುತ್ತವೆ. ಯಾವುವು ನಮ್ಮ ಮುಂದೆ ಹಾಜರಾಗುತ್ತವೆ ಮತ್ತು ಯಾವುದು ನಮ್ಮ ಮುಂದೆ ಹಾಜರಾಗುವುದಿಲ್ಲವೆನ್ನುವುದೂ ಸಮಸ್ಯೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಕೇಡು ಮತ್ತು ಯಾವುದನ್ನು ಕೇಡು ಅಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳುವುದು ಕಷ್ಟ. ಆಧುನಿಕ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವವೂ ನಮಗೆ ಕೆಲವು ನೀತಿಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಅದರ ಪ್ರಕಾರ ಕಾನೂನು

ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಆದು ನಾಗರಿಕರ ಸತ್ಯವನ್ನು ನಿಜವಾದ ಸತ್ಯವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದರ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯ ಕಲ್ಪನೆಯು ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ಇದು ಒಂದು ಥರವಾದರೆ ಕಿರ್ಕೆಗಾರ್ಡ್‌ನಂತಹವರು ಸತ್ಯವನ್ನು ಬೇರೆ ಥರ ಹೇಳಿದರು. ಅವನಿಗೆ ಧರ್ಮದ ಕುರಿತಾಗಿ ಅನುಮಾನಗಳೂ ಇದ್ದವು. ಧಾರ್ಮಿಕವಾದ ನಂಬಿಕೆಯೇ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಅವನು ಒಪ್ಪಲಿಲ್ಲ. ಕಾಂಟ್ ಕಾರಣವನ್ನು ತನ್ನ ವಾದದ ಮುಖ್ಯವಾದ ಅಂಶವನ್ನಾಗಿಸಿದ. ಇವುಗಳು ಸತ್ಯವನ್ನು ಮತ್ತು ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವಾಗ ಯಾವ ದಾರಿಯಲ್ಲಿ ನಡೆದವು ಎಂದು ಹೇಳಲು ಮಾತ್ರವೇ ಉದಾಹರಿಸಿದೆ. ಕಾರಣವು ಇಲ್ಲದೆ ಜಗತ್ತು ನಡೆಯುವುದೇ ಇಲ್ಲವೆನ್ನುವುದು ಕಾಂಟ್‌ನ ವಾದ. ಇದೇ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ವಾಸ್ತವ ಮತ್ತು ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆಯ ಬಗ್ಗೆಯೂ ಬರುತ್ತದೆ. ಕಾರಣವು ಯಾವುದು ಮತ್ತು ಯಾವ ಕಾರಣವು ಒಂದು ವಾಸ್ತವವನ್ನು ರೂಪಿಸಿದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಕುರಾನ್, ಬೈಬಲ್, ವೇದಗಳು ಮನುಷ್ಯರನ್ನು ಕೊಲ್ಲಿ ಎಂದು ಹೇಳಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅವೆಲ್ಲವೂ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆಯನ್ನು ಹೇಳಿದವು ಆದರೆ ಆಗುತ್ತಿರುವುದು ಏನು ಎಂದು ನೋಡಬೇಕು. ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವವು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಮತ್ತು ಸಮಾನತೆಯನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಅನುಸರಿದ ಕ್ರಮವು ಯಾವುದು ಎಂದೂ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಮತ್ತು ಸಮಾನತೆಯನ್ನು ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕವಾದ ಭಾತೃತ್ವವನ್ನು ಧರ್ಮಗ್ರಂಥಗಳು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ನಾವೆಲ್ಲರೂ ಒಂದೇ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ನಿಜವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಅದು ನಮಗೆ ಸಾಧ್ಯವಾಗಿದೆಯೇ ಎನ್ನುವುದು ಕಟುವಾದ ವಾಸ್ತವವೂ ಹೌದು.. ಸಮಾನತೆಯ ಇದ್ದರೆ ಆರ್ಥಿಕತೆಯು ಹೀಗೆ ಇರಲಿಕ್ಕೆ ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಮತ್ತು ಹಸಿವೆ, ಬಡತನ, ಹಿಂಸೆಗಳು ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಜೊತೆಗೆ ಹೋಗುತ್ತವೆ ಎಂದು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಗೊತ್ತು. ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ದೊಡ್ಡದಾದ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಅದು ಬಾಹ್ಯವೂ ಆಗಿದೆ. ಅದು ಒಂದು ಆಲೋಚನೆಯು ಮಾತ್ರ. ಆದರೆ ಗಡಿಯು ಯಾವುದು ಎಂದು ಕೇಳಿದರೆ ಉತ್ತರವನ್ನು ಕೊಡುವುದು ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಅತ್ಯಂತ ಕಷ್ಟ. ನಮ್ಮ ಭೌತಿಕವಾದ ಸತ್ಯವು ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಸೂಚನೆಗಳನ್ನು ಕೊಡುತ್ತವೆ. ಯಾವುದನ್ನು ಭೌತಿಕವಾದ ಸತ್ಯವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ಮತ್ತೊಂದು ಮುಖವು ನಮಗೆ ಕಾಣಿಸುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಆಗುವುದು ಮತ್ತು ಆಗುವಿಕೆಗೆ ನಡುವೆ ಕೆಲವು ರೇಖೆಗಳು ಇವೆ ಎಂದು ಡೆಲ್ಯೂಷೆ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ದೇಹ ಮತ್ತು ಸಂವೇದನೆಯ ನಡುವೆ ಕೆಲವು ದ್ವಂದ್ವಗಳು ಇರುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನೇ ನಾವು ವಾಸ್ತವಕ್ಕೂ ಅನ್ವಯ ಮಾಡಬಹುದು. ಎಲ್ಲವೂ ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅಲ್ಲ ಕೆಲವು ನಮ್ಮ ಸಂವೇದನೆಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಿರುತ್ತವೆ ಎಂದು ಅವನ ವಾದ (ಗಿಲ್ಲಿಸ್ ಡೆಲ್ಯೂಷೆ 1990 ದಿ ಲಾಜಿಕ್ ಆಫ್ ಸೆನ್ಸ್ ಕೊಲಿಂಬಿಯಾ ಯುನಿರ್ವಸಿಟಿ ಪ್ರಸ್ ಪುಟ 5)

ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ನಾವು ತಳೆಯುವ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳು ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಹೇಳುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲದೆ ಅದು ಒಂದು ನಿಲುವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನೋಟ ಮತ್ತು ಕೇಳುವಿಕೆ, ವಾಸನೆ ಮುಂತಾದವುಗಳು ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಹೆಚ್ಚು ಸಂವೇದನೆಯನ್ನು ಉಂಟು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಈ ಸಂವೇದನೆಗಳು ಮನಸ್ಸಿಗೆ ತಾಕುತ್ತವೆ. ಸಂವೇದನೆಗಳು ನಮ್ಮ ಮನೋಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ತಲುಪುತ್ತವೆ. ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ತಿಳಿಯುತ್ತೇವೆ ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸು

ಯಾವುದನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ನಾವು ನಮ್ಮ ಸಂವೇದನೆಯ ಮೂಲಕ ಎನ್ನುವುದು ಹೆಚ್ಚು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಕಾರಣವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ಪರಿಣಾಮವು ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸಿನ ಮೇಲೆ ಆಗುತ್ತದೆ. ಕಾರಣವನ್ನು ಕಾರಣ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಭಾವದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನೋಡಬಹುದು ಎಂದು ಹ್ಯೂಂ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಕಾರಣ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮಗಳು ಒಂದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ವಸ್ತುವು ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸಿನ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರುತ್ತದೆ. ಅನುಭವ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ಸಂಗತಿಗಳಲ್ಲಿ ಕಾರಣವೂ ಒಂದಾಗಿದೆ. ಕಾರಣಗಳ ಮೇಲೆ ಯಾವತ್ತು ಕಾಲ ಮತ್ತು ಸ್ಥಳವು ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ವಿಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವೂ ಇದೆ. ವಿಜ್ಞಾನದ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳು ತಮ್ಮ ಉದ್ಯೋಗ ಮತ್ತು ಇತರ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಅದನ್ನು ಅಭ್ಯಾಸ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಅವರ ಸಂಶೋಧನೆಯಲ್ಲಿ ಪರಿಕರಗಳು ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸುತ್ತವೆ. ಕೆಲವು ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ವಿಜ್ಞಾನಗಳು. ಅವುಗಳು ಭಿನ್ನವಾದ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಹುಟ್ಟುತ್ತವೆ. ನಾವು ವ್ಯಂಗ್ಯದಲ್ಲಿ ಇದ್ದೇವೆ. ಕೆಲವು ರಾಜಕೀಯ ನಿರ್ಧಾರಗಳು ಭಿನ್ನವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಅನೇಕ ಅಸಾಂಗತ್ಯಗಳ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ನಾವು ಇದ್ದೇವೆ. ನಮ್ಮ ರಾಜಕೀಯ ನೆನಪೂ ಅತ್ಯಂತ ವಿಚಿತ್ರವೂ ಆಗಿದೆ. ಈ ಅಸಾಂಗತ್ಯವನ್ನು ರಚನೋತ್ತರವಾದ ಅಥವಾ ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದವು ಹೇಗೆ ನಿರ್ವಹಿಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಆಗಿದೆ. ಉತ್ಪಾದನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಅರ್ಥವನ್ನು ಅದು ಹೇಗೆ ಹೇಳುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮೊದಲ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಎರಡನೆಯದಾಗಿ ನಾವು ನಮ್ಮ ಆಲೋಚನೆಯನ್ನು ಎಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆ. ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದವು ಕೆಲವು ಬೇರೆ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದು ವಸ್ತು ಮತ್ತು ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಬೇರೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳೂ ಬೇರೆಯಾಗಿವೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಚಿಂತನೆಯು ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಅನೇಕವನ್ನು ನಾವು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಚೌಕಟ್ಟಿನೊಳಗೆ ತರುವಂತೆ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಫುಕೋ ಭಾವಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅದು ನಿಯಮವೂ ಅಲ್ಲ. ಆದರೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಹಿತೆಗಳು ವ್ಯಕ್ತವಾಗುವುದು ಕೆಲವು ಸಂಜ್ಞೆಗಳಲ್ಲಿ. ಆದರೆ ಹೇಳದೆ ಉಳಿದಿರುವ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಕೆಲವನ್ನು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ, ಮೌನದಲ್ಲಿ ಇರುವಂತೆ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಜ್ಞಾನವೂ ಇರುವುದು ಒಂದು ಅವಕಾಶದಲ್ಲಿ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಒಂದು ಅವಕಾಶವು ನಮಗೆ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ರೂಪಿಸಲು ಅವಕಾಶವನ್ನು ಮಾಡಿ ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಈಗ ಇತಿಹಾಸವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದೇವೆಯೋ ಅದರ ಮೂಲರೂಪ ಪ್ರಾಕ್ತನಶಾಸ್ತ್ರ. ಅದರ ನಮ್ಮ ಅರಿವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. (ಫುಕೋ ದಿ ಆರ್ಡರ್ ಆಫ್ ಥಿಂಗ್ಸ್ ಟವಿಸ್ಟಾಕ್ ಪಬ್ಲಿಕೇಶನ್ಸ್) ಆದರೆ ಡೆರಿಡಾ ಸಂಜ್ಞೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುವಾಗ ಒಂದು ಮಾತನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಸಂಜ್ಞೆಯೆನ್ನುವುದು ಇರುವುದನ್ನು ಮತ್ತು ಇಲ್ಲದಿರುವುದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಕೆಲವು ಹಾಜರಾಗುತ್ತವೆ ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ಹಾಜರಾಗಿರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಕೆಲವನ್ನು ನಾವು ಪ್ರಸ್ತುತ ಮಾಡಬಲ್ಲೆವು. ಮತ್ತೆ ಕೆಲವನ್ನು ನಾವು ಪ್ರಸ್ತುತಪಡಿಸಲಾರೆವು. ಇದು ಮಹತ್ವದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ

ಆಯಿತು. ನಾವು ಹೆಚ್ಚು ಆಧುನಿಕರಾಗಬೇಕೆಂದು ಯೋಚಿಸುವವರು ಆಧುನಿಕೋತ್ತರ ವಾದಿಗಳಾಗುವುದೂ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ನಮ್ಮ ಸುಪ್ತವಾದ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಲ್ಲಿ ಏನಿರುತ್ತದೆಯೋ ಅದನ್ನು ನಾವು ನಮ್ಮ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡಿರುತ್ತೇವೆ ಎಂದು ಲಕಾನ್ ಒಂದು ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ. ನಮಗೆ ದೇವರ ಭಯವು ಇದೆ ಎಂದು ಹೇಳುವಾಗ ಅದಕ್ಕೆ ಯಾವ ಕಾರಣವು ಇದೆ ಎಂದು ವಿವರಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಅದು ನಮ್ಮ ಸುಪ್ತವಾದ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ. ನಮಗೆ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಉಂಟಾಗುವ ಕಷ್ಟ ಮತ್ತು ಸುಖವನ್ನು ನಾವು ದೇವರ ಮೇಲೆ ಹೊರಿಸುತ್ತೇವೆ. ಅವನ ದಯೆಯು ದೊಡ್ಡದು ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಧಾನ. ದೇವರು ನಮ್ಮನ್ನು ರಕ್ಷಿಸಬಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದೂ ಒಂದು ನಂಬಿಕೆ. ಇದು ನಮಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ದೇವರು ಕಲ್ಪಿತ. ಆದರೆ ದಿನವೂ ನಾವು ದೇವರನ್ನು ಪಾರ್ಥನೆ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ದೇವರು ಮೇಲೆ ಇದ್ದಾನೆ ಮತ್ತು ನಾವು ಕೆಳಗೆ ಇದ್ದೇವೆ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಧಾನವಾದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ಕಷ್ಟಗಳನ್ನು ದೇವರು ಪಾರು ಮಾಡುತ್ತಾನೆ ಎನ್ನುವುದು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ನಮಗೆ ಒಂದು ಧೈರ್ಯವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಉಂಟಾಗುವ ಧೈರ್ಯವು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಧೈರ್ಯವು ಇಲ್ಲದೇ ಹೋದರೆ ಆಗ ಸಮಸ್ಯೆಯು ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ನಾವು ಆತ್ಮಹತ್ಯೆಯನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಎದುರಿಸುವ ಧೈರ್ಯವು ನಮಗೆ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಪಾಪ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಜ್ಞೆಯು ನಮಗೆ ಪಲಾಯನವನ್ನು ಮಾಡುವಂತೆ ಹೇಳಬಹುದು. ಆದರೆ ದೇವರು ನಮಗೆ ಯಾವ ನ್ಯಾಯವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಾನೆ ಎಂದು ಕೇಳಿದರೆ ನಮ್ಮ ಹತ್ತಿರ ಯಾವುದೇ ಉತ್ತರವು ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ನಾವು ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಬೇರೆ ಕೆಲವು ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ರೂಪಗಳು ಹೇಗೆ ಆಧುನಿಕ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸಿವೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನೂ ನಾವು ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆಧುನಿಕ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಲೇಖಕರು ಮತ್ತು ಓದುಗರ ಸಂಬಂಧವು ಬದಲಾಗಿದೆ ಎನ್ನುವುದು ನಿಜ. ಚರಿತ್ರೆಯು ಬದಲಾಗುತ್ತಾ ಹೋದಂತೆ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳೂ ಬದಲಾಗುತ್ತವೆ. ನಾವು ಬರೆಯುತ್ತೇವೆ ಎಂದರೆ ಒಂದು ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದೇವೆ ಎಂದು ಅರ್ಥ. ಹಳೆಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಲೇಖಕನು ವಹಿಸಿಕೊಂಡ ನಿಲುವು ಮತ್ತು ಈಗ ನಾವು ವಹಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವ ನಿಲುವು ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ.

ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಲೈಂಗಿಕತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ನಿರೂಪಣೆಯನ್ನು ನಾವು ನಮಗೆ ಬೇಕಾದಂತೆ ಮಾಡಿದ್ದೇವೆ. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಚರಿತ್ರೆಯು ಬೆಳೆಯುವುದೇ ಲೈಂಗಿಕವಾದ ಸಂಬಂಧಗಳಲ್ಲಿ ಎನ್ನುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟ. ಕವಿಯು ಇದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ: ಅಮೃತಮತಿಯು ದೂತಿಗೆ ಲಂಚವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಾಳೆ.

ಎಂದಾಕೆಗೆ ಲಂಚಮನಿ
ತ್ತೆಂದುದನೆಂದೆರವಿಗೊಂಡು ಕಳಿಸುವುದುಮವಳ್
ಸಂದಿಸಿದೊಡಮೃತಮತಿ ರಾ
ತ್ರಿಂದಿವಮಾತನೊಳೆ ಸಲಿಸಿದಳ್ ತಱಪುಗಳಂ

(ಜನ್ನಸಂಪುಟ– ಎರಡನೆಯ ಆಶ್ವಾಸ– ಪು.ಸಂ–44)

ಅನುವಾದ :

(ದೂತಿಗೆ ರಾಣಿಯು) ಹಾಗೆಂದು ಹೇಳಿ, ಅವಳಿಗೆ ಲಂಚವನ್ನಿತ್ತು (ಆ ಮಾವಟಿಗನಿಗೆ ತನ್ನ ಪ್ರೇಮ ಸಂದೇಶವನ್ನು ತಿಳಿಸಿ ಒಪ್ಪಿಸುವಂತೆ) ಕೇಳಲಾಗಿ, ಅವಳು ಅದನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡು ಹೋಗಿ ಅವನ್ನು ಸಂಧಿಸಿ ತಿಳಿಸಿದ ಬಳಿಕ, ಹಗಲೂ ರಾತ್ರಿ, ಸಿಕ್ಕ ಸಮಯಾವಕಾಶಗಳನ್ನೆಲ್ಲಾ ಆತನಿಗೇ ಒಪ್ಪಿಸಿದಳು (ಅವನೊಡನೆ ಸುಖಿಸಿದಳು).

ಆ ವಿಕಟಾಂಗನೊಳಂತಾ
ದೇವಿಗೆ ರುಚಿಯಾಗೆ ರತಿಫಲಾಸ್ವಾದನದಿಂ
ಬೇವಂ ಮೆಚ್ಚಿದ ಕಾಗೆಗೆ
ಮಾವಿಳಿದಪ್ಪಂತೆ ಪತಿಯೊಳಿಳಿದಾಯ್ತು ಮನಂ

(ಜನ್ನಸಂಪುಟ– ಮೊದಲನೆಯ ಆಶ್ವಾಸ– ಪು.ಸಂ–45)

ಸಾವಿನ ಭಯ ಮತ್ತು ರತಿಯ ಪ್ರತೀಕಗಳು ನಮ್ಮ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರಿದೆ. ನಮ್ಮ ಯಾವುದೇ ಜೈವಿಕ ಸಂಗತಿಗಳು ಚರಿತ್ರೆಗಿಂತ ಹೊರತಾಗಿ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಚರಿತ್ರೆಯು ನಮಗೆ ಅನೇಕವನ್ನು ಹೇಳಿದೆ. ಕೆಲವನ್ನು ಅದು ನಿಷೇಧಿಸಿದೆ. ಮನುಷ್ಯನು ತನ್ನದೇ ಆದ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ನಿರ್ಮಾಣ ಮಾಡಿದ್ದಾನೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಮ್ಮ ಬಯಕೆಗಳು ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಮೇಲೆ ಇರುವ ಒತ್ತಡಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಥರ ಇರುತ್ತವೆ. ನಮ್ಮ ಅನೇಕ ಬಯಕೆಗಳು ಲೌಕಿಕವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಇಂದ್ರಿಯಗಳಿಗೂ ನಮ್ಮ ಬಯಕೆಗೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ. ನಮ್ಮ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವಕ್ಕೂ ಬಯಕೆಗೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ. ಅದು ಚರಿತ್ರೆಯ ಮೂಲಕ ಬಂದಿದೆ. ಇದನ್ನು ಭೌತವಾದಿ ಚಿಂತನೆಯ ಕ್ರಮದ ಮನೋವಿಜ್ಞಾನಿಗಳು ವಿವರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಯಾಂತ್ರಿಕವಾದ ಬಯಕೆಗಳು ಮತ್ತು ಬಯಕೆಗಳ ಯಾಂತ್ರಿಕತೆಯು ನಮಗೆ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಅಹಮಿಕೆ ಎನ್ನುವುದು ಬೇರೆ ಥರ ರೂಪಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಮೂಲಕ ನಾವು ನಮ್ಮ ಬಯಕೆಗಳನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತೇವೆ ಅದು ನಮ್ಮನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತದೆ.

.ಅಮೃತಮತಿಯು ಮಾವುತನ ಹಿಂಸೆಯನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸುತ್ತಾಳೆ.
ತೋರಮುಡಿವಿಡಿದು ಕುಡಿಯಂ
ನಾರಂ ತದವಂತೆ ತದೆದು ಬೀಟೆಯ ಕಾಲಿಂ
ಬಾರೇಟಿ ಬದಗನೊದೆದೊಡೆ
ಕೇರೆ ಪೊರಳ್ವಂತೆ ಕಾಲ ಮೇಲೆ ಪೊರಳ್ದಳ್॥53॥
(ಜನ್ನ ಸಂಪುಟ ಯಶೋಧರ ಚರಿತೆ ಎರಡನೆಯ ಅವತಾರ)(ಹಿಂಸೆ)

ಅನುವಾದ :

ಆ ಮಾವಟಿಗನು ಅವಳ ದಪ್ಪನಾದ ಮುಡಿಯನ್ನು (ತಲೆಗೂದಲನ್ನು) ಹಿಡಿದು ಒಕ್ಕಲಿಗನು ನಾರಿನ ದಂಟನ್ನು ಜಜ್ಜುವಂತೆ ಜಜ್ಜಿ, ತನ್ನ ಬೀಟೆಮರದಂತಹ ಕಾಲುಗಳಿಂದ ಅವಳನ್ನು ಒದ್ದು, ಚರ್ಮವು ಕಿತ್ತು ಬರುವಂತೆ ಹೊಡೆಯಲು, ಅವಳು ಕೇರೆ ಹಾವು (ಏಟು ಬಿದ್ದಾಗ) ಹೊರಳಾಡುವಂತೆ ಅವನ ಕಾಲಮೇಲೆ ಬಿದ್ದು ಹೊರಳಾಡಿದಳು.

ನೋವನ್ನು ಸಹಿಸಿದ್ದಾಳೆ.ಅವಳು ಹೇಳುತ್ತಾಳೆ
ತಡವಾದುದುಂಟು ನಲ್ಲನೆ
ಬಡಿ ಮುಳಿಯದಿರರಸನೆಂಬ ಪಾತಕನೆನ್ನಂ
ತೊಡೆಯೇಱಿಸಿ ಕೇಳಿಕೆಯಾ
ದೊಡೆ ನೋಡುತ್ತಿರ್ದೆನುಂತೆ ನಿಲಲುಣ್ಮುವೆನೇ ॥51॥
(ಜನ್ನ ಸಂಪುಟ ಯಶೋಧರ ಚರಿತೆ ಎರಡನೆಯ ಅವತಾರ)

ಅನುವಾದ :

'ನಲ್ಲನೆ, (ಬರುವುದು) ತಡವಾದದ್ದು ನಿಜ. ಆದರೆ ಅದಕ್ಕಾಗಿ ನನ್ನನ್ನು ಬಡಿ. ಹೀಗೆ ಕೋಪಗೊಳ್ಳುವುದನ್ನು ಬಿಡು. ಅರಸನೆಂಬ ಪಾತ ನನ್ನನ್ನು ತೊಡೆಯೇರಿಸಿಕೊಂಡು ಲಲ್ಲೆಯಾಡುತ್ತಿದ್ದುದರಿಂದ ಸುಮ್ಮನೆ ನೋಡು ಬೇಕಾಯಿತು. ಇಲ್ಲವಾದರೆ ಸುಮ್ಮನೆ ಹಾಗೇ ನಿಲ್ಲಲು ತಾನು ಶಕ್ತಳೇ?' (ಅವನಲ್ಲಿಗೆ ಬರಲು ತಾನೂ ಆತುರಳಾಗಿದ್ದೇನೆಂಬ ಅರ್ಥ.)

ಹಿಂಸೆ

ಕಿವಿಸವಿ ದನಿ ಕಣ್ಸವಿ ರೂ
ಪವಧರಿಸೆಲೆ ಗಜವೆಡಂಗ ನಿನ್ನುದೊಡೆ ಸಾ
ವವಳೆನಗೆ ಮಿಕ್ಕ ಗಂಡರ್
ಸವಸೋದರರೆಂದು ತಿಳಿಸಿದಳ್ ನಂಬುಗೆಯಂ ॥52॥
(ಜನ್ನ ಸಂಪುಟ ಯಶೋಧರ ಚರಿತೆ ಎರಡನೆಯ ಅವತಾರ)

ಸಾವಿನ ಮುಂದೂಡುವಿಕೆಯನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಯೋಚಿಸಬೇಕು.

ಅನುವಾದ :

ಎಲೆ ಗಜವೆಡಂಗನೇ ಕೇಳು, ನಿನ್ನ ದನಿ ನನ್ನ ಕಿವಿಗೆ ಸವಿಯಾದುದು; ನಿನ್ನ ರೂಪು ನನ್ನ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಸವಿಯಾದುದು; ನಿನ್ನ ರೂಪ ನನ್ನ ಕಣ್ಣೆ ಸವಿ. ನೀನು ನನ್ನನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸಿದೆಯಾದರೆ ನಾನು ಸಾಯುವವಳೇ! (ನಿನ್ನನ್ನು ಬಿಟ್ಟು) ಉಳಿದ ಗಂಡಸರೆಲ್ಲ ನನ್ನ ಒಡಹುಟ್ಟಿದ ಸೋದರರು' ಎಂದು ವಿಶ್ವಾಸ ಹುಟ್ಟುವಂತೆ (ರಾಣಿಯು) ಹೇಳಿದಳು.

ಪ್ರಾಯ್ಡನ ಮತ್ತೊಂದು ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಚಿಂತನೆಯು ಇರುವುದು ಕಾಮದ ಪ್ರಶ್ನೆಯಲ್ಲಿ. ಲೈಂಗಿಕ ಕಾಮನೆ ಎನ್ನುವುದು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಸುಪ್ತವಾದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಅವನು ಸುಪ್ತವಾದ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಒಂದು ನೆಲೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಯಾರೊಬ್ಬರೂ ನಮ್ಮ ಮೆದುಳು ಏನು ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎಂದು ಯೋಚಿಸಲಾರರು. ಯಾವುದನ್ನು ಈವತ್ತು ನಾವು ಸುಪ್ತವಾದ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ರೂಪವು ಅರ್ಥದ ರಚನೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇದನ್ನು ಲಕಾನ್ ಕಲ್ಪಿತ, ಸಾಂಕೇತಿಕ ಮತ್ತು

ವಾಸ್ತವದ ನಡುವೆ ಇರುವ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಅದು ಹೇಳುತ್ತವೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಲೈಂಗಿಕ ವ್ಯತ್ಯಾಸ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಸ್ಥಿರವಾದ ಒಂದು ಅರ್ಥವನ್ನು ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ಅವನು ಭಾವಿಸುತ್ತಾನೆ. ಪ್ರಾಯ್ಡನಲ್ಲಿ ಲೈಂಗಿಕತೆ ಎನ್ನುವುದು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಬಾಹ್ಯ ಮತ್ತು ಆಂತರಿಕ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಸುಲಭವಾಗಿ ವರ್ಗೀಕರಣ ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ. ಸೆಲೆಬ್ರಲ್ ಅನಸ್ತೇಶಿಯಸ್ ಅನ್ನುವುದು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಸ್ವತಃ ನಿಯಂತ್ರಣ ಮತ್ತೆ ಸ್ವ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಅರಿಸ್ಟಾಟಲ್ ಹೇಳುವ ಪ್ರಕಾರ ಅತ್ಮವು ದೇಹದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಲಿಬಿಡಿನಲ್ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಒಂದು ವಲಯಕ್ಕೆ ನಾವು ಸೀಮೀತ ಮಾಡಲು ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ದೇಹ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ಪರ್ಶವೂ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಜನ್ನ ಅದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ.

ಮುಟ್ಟಿದೊಡೆ ಸುಖದ ಸೋಂಕಂ
ಪುಟ್ಟಿಸುವಾ ವಾಮೆ ವಾಮೆಯಾದೊಡೆ ಮುನ್ನಂ
ಬಟ್ಟಿದುವೆನಿಸುವ ಮೊಲೆ ನಿ
ರ್ವಟ್ಟಿದುವಾದುವು ನೃಪಂಗೆ ಬೆನ್ ಸೋಂಕಲೊಡಂ

(ಜನ್ನಸಂಪುಟ- ಎರಡನೆಯ ಆಶ್ವಾಸ- ಪು.ಸಂ-58)

ಅನುವಾದ :

(ಹಾಗೆ ಬಂದು ಮಲಗಿದ ರಾಣಿಯು, ಈ ಮುನ್ನ) ಸ್ಪರ್ಶಿಸಿದರೆ ಸಾಕು, ಸುಖದ ಅನುಭವವನ್ನು ನೀಡುತ್ತಿದ್ದ ಆ ಸುಂದರಿಯು ಈಗ ನಡತೆಗೆಟ್ಟವಳಾಗಲು, ಈ ಮುನ್ನ ದುಂಡಾಗಿ ಸುಂದರವಾಗಿದೆ ಎನ್ನಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಆಕೆಯ ಮೊಲೆಗಳು ಈಗ ತನ್ನ ಬೆನ್ನನ್ನು ಸೋಂಕಿದೊಡನೆ ರಾಜನಿಗೆ ಅವು ತಮ್ಮ ಗಟ್ಟಿತನವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡಿವೆ ಎನಿಸಿತು. (ಅಸಹ್ಯವಾಯಿತು).

ಹಾಗೆಯೇ ಆಗುವಿಕೆ ಎನ್ನುವುದು ಎಲ್ಲರಲ್ಲೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಯಾವಾಗ ನಾವು ಆಗುವಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಸೋಲುತ್ತೇವೆಯೋ ಆಗ ಸಮಸ್ಯೆಯು ಬರುತ್ತದೆ. ಆಗುವಿಕೆ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ರಚನೆಯಾಗಿದೆ. ಯಶಸ್ಸು ಮತ್ತು ಸೋಲು ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಬೀರುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ಆಗುವಿಕೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ನಾವು ನೋಡಬೇಕಾದ ಅಂಶವೆಂದರೆ ಯಾವುದು ನಮ್ಮ ಸೋಲು ಮತ್ತು ಯಾವುದು ನಮ್ಮ ಗೆಲುವು ಎನ್ನುವುದು ಸನ್ನಿವೇಶವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಚರಿತ್ರೆಯಿಂದ ಮತ್ತೊಂದು ಚರಿತ್ರೆಗೆ ನಾವು ಬದಲಾಗುವಾಗ ಕಳೆದದು ನಮಗೆ ಕಾಡುವುದಿಲ್ಲ. ಮನೋವಾಸ್ತವ ಎನ್ನುವುದು ಇದೆ. ಅದನ್ನು ಮರೆಮಾಡಲು ಆಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಯಾವಾಗ ನಮಗೆ ಒಂದು ಖಿನ್ನತೆಯು ಬರುತ್ತದೆ ಎಂದು ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಮಾಡುವಾಗ ವಸ್ತು ನಮಗೆ ಕೆಲವು ಬಯಕೆಗಳನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ನಾವು ಅದನ್ನು ಬಯಸುತ್ತೇವೆ. ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಹತ್ತಿರವಾಗುವಾಗ ನಾವು ಅದನ್ನು ಇಷ್ಟ ಪಡುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ

ಅದುವೇ ನಮ್ಮ ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಉದ್ವೇಗವನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕುತ್ತದೆ ಎಂದು ಫ್ರಾಯ್ಡ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಮ್ಮ ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ಕ್ರಿಯೆಗಳ ನಡುವೆ ಒಂದು ದ್ವಂದ್ವತಾತ್ಮಕವಾದ ಸಂಬಂಧವು ಇರುತ್ತದೆ. ಯಾವುದು ನಮಗೆ ಬಾಹ್ಯವೆಂದು ಅನಿಸುತ್ತದೆಯೋ ಅದು ಬರೀ ಬಾಹ್ಯವೇ ಆಗಿದೆ ಮತ್ತು ಅದಕ್ಕೂ ನಮ್ಮ ಅಂತರಂಗಕ್ಕೂ ಯಾವುದೇ ಸಂಬಂಧವೇ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ದ್ವಂದ್ವಮಾನ ಭೌತವಾದವು ಮಾತ್ರವೇ ಇದನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಖಚಿತವಾಗಿ ಹೇಳಿದೆ. ಸುಪ್ತವಾದ ಪ್ರಜ್ಞೆಗೂ ನಮ್ಮ ಜೀವನದ ಕ್ರಮಕ್ಕೂ ಸಂಬಂಧವಿರುವುದು ಹೆಚ್ಚು ಖಚಿತ. ಯಾವುದು ನಮ್ಮ ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ದಾಖಲಾಗುತ್ತದೆಯೋ ಅದರ ಕ್ರಮವನ್ನು ನಾವು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಮಾಡುತ್ತೇವೆ ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾದ ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಕೆಲವು ಪ್ರಾಚೀನವಾದ ಸಂಗತಿಗಳು ನಮ್ಮ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರುತ್ತದೆ. ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸು ಅನೇಕವನ್ನು ಒಂದು ಸಾರ ರೂಪವಾಗಿ ಸ್ವೀಕರಿಸುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಮ್ಮ ನಮ್ಮ ಮನೋಸ್ಥಿತಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತವೆ. ಅಮೃತಮತಿ ಮತ್ತು ಮಾವುತನ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ನೋಡಿದ ಯಶೋಧರನ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯು ಹೀಗೆ ಇದೆ:

ಆಗಳ್ ಬಾಳ್ ನಿಮಿರ್ದುದು ತೋಳ್
ತೂಗಿದುದು ಮನಂ ಕನಲ್ದುದಿರ್ವರುಮನೆರ
ಟ್ವಾಗಂ ಮಾಡಲ್ ಧೃತಿ ಬಂ
ದಾಗಳ್ ಮಾಣೆಂಬ ತೆಱದೆ ಪೇಸಿದನರಸಂ ॥53॥
(ಜನ್ನ ಸಂಪುಟ ಯಶೋಧರ ಚರಿತೆ ಎರಡನೆಯ ಅವತಾರ)(ಹಿಂಸೆ)

ಅನುವಾದ :

ಆಗ (ಅಮೃತಮತಿ–ಅಷ್ಟಾವಂಕರ ಸಂಭಾಷಣೆಯನ್ನು ಕೇಳುತ್ತಾರೆ ಯಶೋಧರನ) ಖಡ್ಗವು ನೆಟ್ಟಗೆ ನಿಂತಿತು. ಮನಸ್ಸು ಕೋಪಗೊಂಡು ಇದ್ದರು ಎರಡು ಭಾಗ ಮಾಡಲೆಂದು ಉದ್ರಿಕ್ತಗೊಂಡಿತು. ಆಗ ಅವನ ವಿವೇಕ ಎಚ್ಚೆತ್ತು 'ಬೇಡ'ವೆಂದು ಹೇಳಿತೇನೋ ಎಂಬಂತೆ ಅರಸನು ಹೇಸಿದನು.

ಆ ಗಂಡನನಪ್ಪಿದ ತೋಳ್
ಪೋಗಂಡನನಪ್ಪುವಂತೆ ಮಾಡಿದ ಬಿದಿಯಂ
ಮೂಗಂ ಕೊಯ್ದಿಟ್ಟಿಗೆಯೊಳ್
ಪೋಗೊರಸದೆ ಕಂಡೆನಾದೊಡೇಂ ಬಿಟ್ಟಪನೇ ॥60॥
(ಜನ್ನ ಸಂಪುಟ ಯಶೋಧರ ಚರಿತೆ ಎರಡನೆಯ ಅವತಾರ)ಹಿಂಸೆ)

ಅನುವಾದ :

(ಇದು ಈ ವರೆಗಿನ ಕತೆಯನ್ನು ಕೇಳಿದ ಮಾರಿದತ್ತ ದೊರೆ ಹೇಳುವ ಮಾತು)– 'ಯಶೋಧರನಂಥ ಗಂಡನನ್ನು ಅಪ್ಪಿದ ತೋಳುಗಳು ವಿಕಲಾಂಗನಾದ ಆ

ವಿಕೃತಶರೀರಿಯನ್ನು ಅಪ್ಪುವಂತೆ ಮಾಡಿದ ಆ ವಿಧಿಯನ್ನು ನಾನೇನಾದರೂ ಕಂಡೆನಾದರೆ, ಅದರ ಮೂಗನ್ನು ಕೊಯ್ದು ಇಟ್ಟಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಒರೆಸದೆ ಬಿಡುವೆನೇ, ಹೋಗು!'

ನಾವು ಇವತ್ತು ಸುಪ್ತವಾದ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಮತ್ತು ಪ್ರಜ್ಞೆ ಎಂದು ಏನು ವರ್ಗೀಕರಣ ಮಾಡುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರಲ್ಲಿ ವರ್ಗೀಕರಣ ಮಾಡುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಕಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಅನೇಕ ಚಿಂತಕರು ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಬೆಲೆಬಾಳುವ ಒಂದು ಸಂಗತಿಯೆನ್ನುವಂತೆ ನೋಡಿದ್ದಾರೆ. ಡೆನೆಟ್ ಹಣ ಮತ್ತು ಪ್ರೇಮವನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಪ್ರೇಮವು ನಮಗೆ ಒಂದು ಅನುಭವವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಹಣವು ಮತ್ತೊಂದು ಅನುಭವವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಹಣದಲ್ಲಿ ವಿನಿಮಯ ಮತ್ತು ಬೆಲೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಪ್ರಧಾನವಾಗುತ್ತದೆ. ಪ್ರೇಮವು ನಮಗೆ ದೇಹ ಮತ್ತು ಮನಸ್ಸಿನ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಯಶೋಧರನು ಅಮೃತಮತಿಯ ಮೇಲೆ ಹೂವಿಂದ ಹೊಡೆಯುತ್ತಾನೆ.ಆಗ ಅವಳು ಮೂರ್ಛೆ ಹೋಗುತ್ತಾಳೆ.

ಲಂಪಣನವೊಲೇನಾನುಮ
ಲಂಪಿನ ನಗೆನುಡಿಯ ನವದೆ ನೆಯ್ದಿಲ ಪೂವಿಂ
ದಂ ಪೊಯ್ಯೆ ಮೂರ್ಛೆವೋದಳ್
ಸಂಪಗೆಯಲರ್ಗಂಪು ಪೊಯ್ದ ತುಂಬಿಯ ತೆಱದಿಂ ॥67॥ (ಹಿಂಸೆ)

ಆದರೆ ಹಣಕ್ಕೂ ನಮ್ಮ ದೇಹಕ್ಕೂ ಯಾವುದೇ ಸಂಬಂಧವು ಇಲ್ಲ. ಹಣ ಮತ್ತು ಅದರ ಕುರಿತಾದ ಪ್ರೀತಿಯನ್ನು ನಾವು ದೈಹಿಕ ಅನುಭವದ ಭಾಗವಾಗಿ ನೋಡುವುದಿಲ್ಲ. ನಮ್ಮ ಅನೇಕ ಬರಹಗಳು ಇದಕ್ಕೆ ಸಾಕ್ಷಿಯೂ ಆಗಿವೆ. ಪ್ರೇಮದ ಬಗ್ಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಕವಿತೆಗಳು ಬರುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಹಣವನ್ನು ಕೇಂದ್ರವಾಗಿ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ಕವಿತೆಗಳನ್ನು ಬರೆದವರು ಕಡಿಮೆ.

ಆದರೆ ನಮಗೆ ಗೊತ್ತಿರಬೇಕಾದ ಅಂಶವೆಂದರೆ ಗ್ರೀಕ್‌ನ ತತ್ವಜ್ಞಾನವು ಕಾಲ ಮತ್ತು ಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿಯೂ ಗ್ರಹಿಸಿವೆ. ಕಾಲವನ್ನು ಅವರು ನಿರಾಕರಿಸಿಲ್ಲ. ವಸ್ತುನಿಷ್ಟವಾದ ಗ್ರಹಿಕೆಯ ಮೂಲ ನೆಲೆಯು ಇರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ನಮ್ಮ ಅನುಭವವನ್ನು ಯಾವುದು ನಿರ್ಮಿಸಿದೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿನ್ನೆಲೆಯು ಏನು ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಕಾರಣಗಳ ಸಮಗ್ರವಾದ ಜ್ಞಾನವು ನಮಗೆ ಅನೇಕವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತವೆ. ಬೆಂಕಿಯು ಸುಡುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ನಿಜ. ಆದರೆ ಅದು ಯಾಕೆ ಹಾಗೆ ಸುಡುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಮುಟ್ಟಿದಾಗ ಮೈಯಲ್ಲಿ ಯಾಕೆ ಬೊಬ್ಬೆಗಳು ಏಳುತ್ತವೆ ಎಂದು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುವುದು ವಿಜ್ಞಾನ. ಬಹುತೇಕ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕವಾದಿಗಳು ಬೆಂಕಿ ಎಂದರೆ ಸೂರ್ಯ ಎಂದು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅವರ ಅನುಭವ ಮತ್ತು ಜ್ಞಾನವು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಹೆಚ್ಚು ಅಕಾರಣವಾದ್ದು ಕೂಡಾ ಹೌದು. ಅವರು ನಿಸರ್ಗವನ್ನು, ಭೂಮಿಯನ್ನು, ಚಲನೆಯನ್ನು, ನೀರನ್ನು ವಿವರಿಸುವುದು ಇದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ. ಅವರು ಆಲೋಚನೆಯನ್ನು ಮತ್ತೆ ಪರಿಶೀಲಿಸಿಲ್ಲ ಮತ್ತು ಅವರು ಯಾವುದನ್ನು ನಂಬಿದರೋ ಅದನ್ನು ಜನರಿಗೆ ನಂಬುವಂತೆ ಕತೆ ಕಟ್ಟಿ ನಿರೂಪಿಸಿದರು. ವಾಸ್ತವ ಮತ್ತು ನಿಸರ್ಗ ಎರಡೂ ಅವರ ಪ್ರಕಾರ ದೇವರ ಕೃಪೆ. ಯಾವುದು ನಮ್ಮ ಬಾಹ್ಯದಲ್ಲಿ ಇದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಅವರು

ಸತ್ಯ ಎಂದು ಹೇಳಿದರು. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಕಾಲವು ಅವರಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಸೀಮಿತವಾಯಿತು. ಎರಡನೆಯದಾಗಿ ಅವರು ಕಾಲವನ್ನು ಒಂದು ವಿಧಿಯ ಥರ ನೋಡಿದರು.ಜನ್ನನೂ ವಿಧಿಯನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ.

ಎನೆ ಕೇಳ್ದು ಮಾರಿದತ್ತಾ
ವನಿಪನವಂಗಭಯರುಚಿ ಬಟಿಕ್ಕಿಂತೆಂದಂ
ಮನಸಿಜನ ಮಾಯೆ ವಿಧಿವಿಳ
ಸನದ ನೆರಂಬಡೆಯೆ ಕೊಂದು ಕೂಗದೆ ನರರಂ

(ಜನ್ನಸಂಪುಟ– ಎರಡನೆಯ ಆಶ್ವಾಸ– ಪು.ಸಂ–61)

ಅನುವಾದ :

(ಮಾರಿದತ್ತನು ಹಾಗೆ ನುಡಿದದ್ದನ್ನು ಕೇಳಿ) ಅಭಯರುಚಿಯು ಆಎರಡನೆಯ ಅವತಾರ ಮಾರಿದತ್ತ ದೊರೆಗೆ ಬಳಿಕ ಹೀಗೆಂದನು "ಮನ್ಮಥನ ಮಾಯೆಗೆ ವಿಧಿ ವಿಲಾಸದ ನೆರವೂ ಸಿಕ್ಕಿಬಿಟ್ಟರೆ ಅವನು ಮಾನವರನ್ನು ಕೊಂದು ಅಟ್ಟಹಾಸ ಮಾಡದೆ ಇರುವನೆ?"

ಇದರಿಂದ ವಿಧಿ ಮತ್ತು ಕಾಲವು ಇಲ್ಲಿ ನಿರ್ಣಾಯಕವಾದ ಶಕ್ತಿಯು ಆಯಿತು ಆದರೆ ಕಾಲವೆಂದರೆ ಅವರಿಗೆ ಅದಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಿನ ಅರ್ಥವನ್ನು ಕೊಡಲಿಲ್ಲ. ಕಾಲವು ಅವರಿಗೆ ಸೀಮಿತವಾದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಕೊಟ್ಟಿದ್ದರಿಂದ ಅವರು ಉಳಿದ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಲು ಹೋಗಲಿಲ್ಲ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಕವಾದಿಗಳಿಗೆ ಕಾಲವು ಭಾವನಾತ್ಮಕವಾದ ವಿಚಾರವು ಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿದೆ. ಕೊನೆಗೆ ಇದು ಎಷ್ಟೆಂದರೆ ನಮ್ಮ ಆಲೋಚನೆಗೆ ಕಾರಣವೂ ದೇವರೇ ಆಗಿದ್ದಾನೆ ಎನ್ನುವ ನಿಲುವುಗೆ ಅವರು ಬಂದರು. ಇದರಿಂದ ಅವನು ನಿಯಾಮಕನಾದ. ನಮಗೆ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಕೊಡುವವನು ಅವನೇ ಆಗಿದ್ದಾನೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಾವು ನಮ್ಮ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ರೂಪಿಸಲು ದೇವರಿಗೆ ಮೊರೆ ಹೋಗಬೇಕು ಎಂದು ಆಧ್ಯಾತ್ಮಕವಾದಿಗಳು ಹೇಳಿದರು. ಭಾವುಕ ತತ್ವಜ್ಞಾನಿಗಳು ಇದನ್ನು ಪ್ರಶ್ನೆ ಮಾಡಲು ಹೋಗಿಲ್ಲ. ಈ ರೀತಿಯ ಭಾವನಾತ್ಮಕವಾದ ನಿಲುವು ಹೆಚ್ಚು ಉಪಯುಕ್ತವಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದು ಎಲ್ಲರಿಗೆ ತಿಳಿದಿದೆ. ನಮಗೆ ಬೇಕಾದ್ದು ಬರೀ ಭಾವನೆಗಳು ಆಧರಿಸಿದ ನಿಲುವು ಅಲ್ಲ. ಅದರ ಬದಲು ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯವಾಗಿ ಬೇಕಾದ್ದು ಕಾರಣಗಳು. ಅಂದರೆ ನೀರು ಮೇಲಿನಿಂದ ಕೆಳಗೆ ಹರಿಯುತ್ತದೆ ಅದನ್ನು ಒಬ್ಬ ರೈತನೂ ತಿಳಿದುಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ. ಅವನಿಗೆ ಅದರ ರಹಸ್ಯವು ತಿಳಿದಿರುವುದರಿಂದ ಅವನು ತನ್ನ ಪ್ರಾಯೋಗಿಕವಾದ ಜ್ಞಾನದ ಮೂಲಕವೇ ಬೇಸಾಯ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಕೆಳಗೆ ಹರಿದು ಬರುತ್ತಿರುವ ನೀರನ್ನು ಉಪಯೋಗ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಶಕ್ತಿಯು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಪ್ರಾಯೋಗಿಕ ಜ್ಞಾನವು ಎಷ್ಟು ಉಪಯುಕ್ತ ಎನ್ನುವುದು ಇದರಿಂದ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಕಾಂಟ್ ನಿಜವಾದ ಕಾರಣ ಮತ್ತು ಭಾವನಾತ್ಮಕವಾದ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಬೇರೆ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಭಾವನಾತ್ಮಕವಾದ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಒಳಗೊಂಡರೆ ಸರಿಯಾದ ತೀರ್ಪನ್ನು ನೋಡಲಾರ. ನಮ್ಮ ಅನೇಕ ತೀರ್ಮಾನಗಳು ನಮ್ಮನ್ನು ಹಾದಿ ತಪ್ಪಿಸುತ್ತವೆ. ನಾವು

ನಮ್ಮದೇ ಕೆಲವು ತಾತ್ವಿಕವಾದ ತೀರ್ಮಾನಗಳನ್ನು ಕೊಡುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ಅದು ಸರಿಯಾಗಿದೆಯೇ ಎಂದು ಪರಿಶೀಲನೆ ಮಾಡುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಯೋಗಕ್ಕೆ ಕೆಲವು ಪರೀಕ್ಷೆಗಳು ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ನಡೆಯುತ್ತವೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಸರಿ ಅಥವಾ ತಪ್ಪು ಎಂದು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ಇದರಲ್ಲಿ ಪ್ರಯೋಗವು ನಮ್ಮನ್ನು ನಾವು ಪರಿಕ್ಷೆಗೆ ಒಡ್ಡುವ ಕ್ರಮವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಆಧ್ಯಾತ್ಮಕವಾದಿಗಳು ಇದನ್ನು ಬೇರೆ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಅವರ ಪ್ರಕಾರ ಅದು ಹಣೆಯ ಬರಹ. ಅದರಿಂದ ಅವರು ತೃಪ್ತರಾಗುತ್ತಾರೆ. ನಮ್ಮ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳಿಗೆ ನಾವು ಕಾರಣವನ್ನು ಹುಡುಕುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಕಾರ್ಯ ಮತ್ತು ಕಾರಣಗಳ ಸಂಬಂಧ ವಿವೇಚನೆ ಎನ್ನುವುದು ಹೆಚ್ಚು ಜನಪ್ರಿಯವಾದ ವಿಚಾರವೂ ಅಲ್ಲ. ಆದರೆ ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ಕಾರಣಗಳು ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದರ ಬಗ್ಗೆ ಜನ್ನ ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ :

ಒಲಿಸಿದ ಪೆಣ್ ಪೆಜಿರೊಳ್ ಸಂ
ಚಲಿಸಿದೊಡಿದು ಸುಖಮ ಪರಮಸುಖಸಂಪದಮಂ
ಸಲಿಸಿ ಸಲೆ ನೆರೆವ ಮುಕ್ತಿಯ
ನೊಲಿಸುವೆನಿನ್ನೊಲ್ಲೆನುಟಿದ ಪೆಂಡಿರ ನಣ್ಪಂ

(ಜನ್ನಸಂಪುಟ– ಮೊದಲನೆಯ ಆಶ್ವಾಸ– ಪು.ಸಂ–64)

ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ತನ್ನ ಸ್ವಂತದ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಹೊಂದಿದರೆ ಅವನ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಮತ್ತು ಅದರ ಅರ್ಥವು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾರಿಗೆ ಸ್ವಂತ ಮತ್ತು ಅದರ ಜ್ಞಾನವು ಇರುತ್ತದೆಯೋ ಆಗ ಅವರು ಜೀವನವನ್ನು ನೋಡುವ ಕ್ರಮವು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಅವರು ಕಾರಣಗಳನ್ನು ಹುಡುಕಿ ಉತ್ತರವನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ ನಡೆದುದು ಅದೇ . ಸಮಸ್ಯೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಕುರಿತಾಗಿ ನಾವು ಕಾರಣಗಳನ್ನು ಕಂಡುಕೊಂಡರೆ ಆಗ ಅದರ ಉತ್ತರವೂ ನಮಗೆ ಸರಿಯಾಗಿ ದೊರೆಯುತ್ತದೆ. ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ತರ್ಕವು ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಒಂದು ಉತ್ತರವನ್ನು ಕಂಡುಕೊಂಡು ಅಲ್ಲಿಗೆ ತೃಪ್ತಿಯನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಿಜವಾದ ಆಲೋಚನೆಯು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ನಿಜವಾದ ಆಲೋಚನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ವಿಮರ್ಶೆಯು ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕವಾದ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಎನ್ನುವುದು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಒಂದು ಸಮಗ್ರತೆಯ ಕಡೆಗೆ ಹೋಗುವ ಯತ್ನವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದು ಒಂದು ಅನಿಸಿಕೆಯಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ತರ್ಕವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಪರಿಕಲ್ಪನಾತ್ಮಕವಾದ ನೆಲೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಉದ್ದೇಶವು ಇರುತ್ತದೆ. ತಕ್ಷಣದ ಉದ್ದೇಶ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಹಾರವು ಒಂದು ಬಗೆಯದು. ಸೀಮಿತವಾದ ಉದ್ದೇಶವನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ ಎನ್ನಬಹುದಾದ ಚಟುವಟಿಕೆಯು ಸೀಮಿತವಾದ ಲಕ್ಷ್ಯವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ. ಸ್ವಂತದ ಕಾರಣಗಳು ಮತ್ತು ಸ್ವಂತದ ಉದ್ದೇಶಗಳು ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವೇ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಸ್ಥಿತಿಯು ಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಅನನ್ಯತೆಯು ಹೇಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಆಗುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವು ಯಾವುದು ಎನ್ನುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾದ ನೆಲೆ. ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ದೇಹದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಅಂದರೆ

ಅದು ತೀರ್ಮಾನವೂ ಹೌದು. ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಕುರಿತಾಗಿ ನಾವು ಕೊಡುವ ತೀರ್ಮಾನವು ಒಂದು ಬಗೆಯದು. ವಾಸ್ತವಾಗಿ ನಾವು ತೀರ್ಮಾನವನ್ನು ಕೊಡುವಾಗ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ನಮ್ಮ ಅಂದಾಜನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದು ಕೆಲವನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತದೆ. ಹಾಗೂ ಆಲೋಚನೆಯನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ತೀರ್ಮಾನವು ನಮಗೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಸಂಗತಿಗಳ ನಿರೂಪಣೆಯೂ ಆಗಿದೆ. ತೀರ್ಮಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಯಾವುದು ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ತೀರ್ಮಾನವು ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕವಾಗಬಹುದು. ಇಲ್ಲವೇ ಅದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗಬಹುದು ಅಥವಾ ಕೇವಲ ಏಕ ಕೇಂದ್ರಿತವೂ ಆಗಬಹುದು. ಅದನ್ನು ವರ್ಗೀಕರಣ ಮಾಡಲು ಸಾಧ್ಯ. ಅದು ಪ್ರಮೇಯವಾದರೆ ಅದರ ಪ್ರಮೇಯವು ಯಾವುದು ಇದೆಯೋ ಅದಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾದ ತೀರ್ಮಾನಕ್ಕೆ ನಾವು ಬರುತ್ತೇವೆ. ನಮ್ಮ ತೀರ್ಮಾನವೇ ಜಗತ್ತಿನ ತೀರ್ಮಾನವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ನಾವು ನಿಷೇಧಾತ್ಮಕವಾದ ನಿಲುವನ್ನು ಹೊಂದಿದರೆ ಅದರ ನಿಲುವೂ ಅತ್ಯಂತ ಸೀಮೀತವಾಗುತ್ತದೆ. ಆಲೋಚನೆಗೂ ತೀರ್ಮಾನಕ್ಕೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಸಂವಾದಿಯಾದ ನಿಲುವು ನಮಗೆ ಸಂವಾದಿಯಾದ ಫಲಿತವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಕೊಡುತ್ತದೆ. ನಾವು ಮೂರು ಅಥವಾ ನಾಲ್ಕು ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದರೆ ಅದರ ಕುರಿತು ನಾವು ತಳೆಯುವ ನಿಲುವು ಕೂಡಾ ಮೂರು ಅಥವಾ ನಾಲ್ಕು ಆಗುತ್ತದೆ. ಸರಿಯಾದ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ನಮಗೆ ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ತೀರ್ಮಾನವು ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ತಾರ್ಕಿಕ ಅಂತ್ಯವನ್ನು ತಲುಪಬೇಕಾಗಿದ್ದರೆ ಅದರ ಕುರಿತು ನಾವು ಇತ್ಯಾತ್ಮಕವಾದ ನಿಲುವನ್ನು ಹೊಂದಿರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಪ್ರಜ್ಞೆಯು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕಾರಣಗಳಿಗೆ ಬದಲಾಗುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ನಮ್ಮ ಪ್ರಾಯೋಗಿಕವಾದ ಅಗತ್ಯಗಳು ನಮ್ಮ ನಿಲುವನ್ನು ಬದಲಿಸುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಪ್ರಯೋಗದ ಶಕ್ತಿಯೆಂದೂ ಹೇಳಬಹುದು.

ನೀತಿಯು ಸರಿ ಹಾದಿಯಲ್ಲಿ ಹೋಗು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದರ ಹಿನ್ನೆಲೆಯು ಅತ್ಯಂತ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಜನರಿಗೆ ಒಳಿತನ್ನು ಮಾಡು, ಸಾಧ್ಯವಾದಷ್ಟು ಧರ್ಮ ಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ ನಡೆ ಇತ್ಯಾದಿಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತವೆ. ಇದರಿಂದ ಒಂದು ಪರಂಪರೆಯು ಬೆಳೆಯುತ್ತದೆ.

ಮುಂತಜಿಪ ತಾಯ ವಚನದೊ
ಳಂತು ಶುಭೇತರವಿನಾಶ ಶಬ್ದಮಿಳೇಶಂ
ಶಾಂತಂ ಪಾಪಮೆನುತ್ತುಂ
ಶಾಂತಮನಂ ಪೇಸಿ ಮುಚ್ಚಿಕೊಂಡಂ ಕಿವಿಯಂ
(ಜನ್ನಸಂಪುಟ- ಮೂರನೆಯ ಆಶ್ವಾಸ- ಪು.ಸಂ-14)

ಅನುವಾದ :

ಹಾಗೆ ತಾಯಿಯಾಡಿದ ಅನಿಷ್ಟವನ್ನು ನಾಶಗೊಳಿಸುವ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಮುಂದೊದಗುವ ಕೇಡಿನ ಸೂಚನೆಯನ್ನು ಕಂಡ ಶಾಂತಮನಸ್ಕನಾದ ರಾಜನು ಅಸಹ್ಯಪಟ್ಟು 'ಶಾಂತಂಪಾಪಂ' ಎನ್ನುತ್ತಾ ಕಿವಿಯನ್ನು ಮುಚ್ಚಿಕೊಂಡನು.

ತಾಯಿಯ ವಚನವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಇದು ನೈತಿಕವೂ ಹೌದು.

ನೈತಿಕ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ನಮಗೆ ಹೇಗೆ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತವೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿಂದೆ ಯಾವುದು ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತದೆ ಆದರ ಕಾರಣಗಳು ಯಾವುದು ಎಂದು ಯೋಚನೆಯನ್ನು ಮಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ನೀತಿಯನ್ನು ನೋಡವಾಗ ಅದರ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯ. . ಅವರು ಕಾರ್ಯ ಕಾರಣಗಳನ್ನು ನೋಡಿದ ಕ್ರಮಗಳು ಬೇರೆಯಾಗಿವೆ. ಯಾರೂ ತನ್ನತನದಿಂದ ತಾನು ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾರರು. ಆದರೆ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆಯು ನಮಗೆ ಒಂದು ಅನನ್ಯತೆಯನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ನಿಸರ್ಗ ಮತ್ತು ಅದರ ನ್ಯಾಯ ಎಂದೂ ಹೇಳಬಹುದು. ನಾವು ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ವಿಶ್ವದ ಪ್ರಜೆಗಳೂ ಹೌದು. ನಾವು ನಮ್ಮ ಜೀವನದ ಈ ಕ್ರಮಗಳಿಂದ ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾರೆವು. ಜೀವನದಿಂದ ಓಡಿಹೋಗುವುದು ಅಸಾಧ್ಯವಾದ ಮಾತು ಕೂಡಾ ಹೌದು. ಅಳು ಬಂದಾಗ ಅತ್ತುಬಿಡುತ್ತೇವೆ. ಕಣ್ಣಲ್ಲಿ ನೀರು ಬರುತ್ತದೆ. ಸಿಟ್ಟು ಬಂದಾಗ ನಾವು ಕೈಯನ್ನು ಬಿಗಿಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ಅವುಗಳು ನಮ್ಮ ಭಾವನೆಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ನಾವು ಕಿವಿಯಿಂದ ಉಸಿರಾಡಲಾರೆವು. ಮತ್ತು ಬಾಯಿಯಿಂದ ಕೇಳಲಾರೆವು. ನಮಗೆ ಇದು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಅದು ನಮ್ಮ ಅನನ್ಯತೆಯೂ ಆಗಿದೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ನೋಡಬೇಕಾದ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವೂ ಇದೆ. ನಾವು ನಮ್ಮ ಭಾವನೆಗಳನ್ನು ಹಿಗೆ ವಿಧವಾಗಿ ವ್ಯಕ್ತಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ನಗು ಕೂಡಾ ನಮ್ಮ ಸಂವಹನದ ಒಂದು ಭಾಗ. ಅದು ಒಂದು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯೂ ಆಗಿದೆ. ನಾಚಿಕೆಯೋ ಸಂಕೋಚವೋ ಆದಾಗ ನಮ್ಮ ಭಾವನೆಗಳು ನಮ್ಮ ಮುಖದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಮುಖವು ಕೆಂಪೇರುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಈ ಭಾವನೆಗಳು ನಮಗೆ ಅಂತಸ್ಥವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಕೋರಸ್ ಎಂದರೆ ಏನು ಎಂದಾಗ ಅದನ್ನು ಒಂದು ಭಾವನೆಗೆ ಪೂರಕವಾಗಿ ಬರುವ ಸಂಗತಿಗಳು ಎಂದು ಲಕಾನ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅದನ್ನು ಜಿಜೆಕ್ ಕೂಡಾ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಕೋರಸ್ ಅಂದರೆ ಅದು ಭಾವನೆಗಳು. ಅದಕ್ಕು ಉದ್ದೀಪನದ ಒಂದು ಗುಣವೂ ಇದೆ. ಅದರಿಂದ ಒಂದು ಚಲನೆಯು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಸಂಕೇತವೂ ಇದೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನಮಗೆ ದುರತ ನಾಟಕವು ನಮ್ಮ ಭಾವನರಗಳನ್ನು ವ್ಯಕ್ತ ಪಡಿಸಲು ಇರುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯು ಹೌದು. ಅದನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಪ್ರೇಕ್ಷಕರು ಬಿಡಗಡೆಯ ಭಾವನೆಯನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತಾರೆ. ದುರಂತ ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಅಳು ಮತ್ತು ನಗು ಎರಡೂ ಇದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಭಾವನೆಗಳು ಇರುವುದು ವ್ಯಕ್ತ ರೂಪಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದು ಸ್ಫೂರ್ತಿಯನ್ನು ತರುತ್ತದೆ, ನಮ್ಮ ಭಾವನೆಗಳು ಬದಲಾವಣೆಗೆ ಕಾರಣವು ಆಗುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಭಾವನೆಗಳು ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೂಪವನ್ನು ತಳೆಯುತ್ತದೆ. ಯಶೋಧರ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ವಿವರಗಳು ನಮಗೆ ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ.

1 ಯಶೋಧರ ಧಾರ್ಮಿಕ ಮನುಷ್ಯ.

2 ಅಮೃತ ಮತಿಯು ನೈತಿಕತೆಯನ್ನು ಮೀರಿದವಳು.

3 ಯಶೋಧನ ತಾಯಿ ವಾತ್ಸಲ್ಯವನ್ನು ಸೂಚಿಸುವವಳು

4 ಮಾವುತ – ಆಳು

5 ಮಾರಿದತ್ತ – ಮಾರಿದೇವಿಯನ್ನು ನಂಬುವವನು.

ಇವುಗಳು ಗುಣಗಳೂ ಹೌದು. ಹ್ಯೂಂ ಒಂದು ರೀತಿಯಿಂದ ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಗುಣಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸಿದ. ಮನುಷ್ಯರು ಮತ್ತು ಅವರ ಸ್ವಭಾವಗಳು ಹೇಗೆ ಇರುತ್ತವೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಹ್ಯೂಂ ಇದನ್ನು ಮತ್ತು ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ವೈಜ್ಞಾನಿಕವಾಗಿ ನೋಡುತ್ತಾನೆ. ಅವನು ನೈತಿಕತೆಯನ್ನು ಮತ್ತು ವಿಜ್ಞಾನವನ್ನು ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನೋಡಿದ. ನಿಸರ್ಗ ಮತ್ತು ಅದರ ತತ್ವಜ್ಞಾನಕ್ಕೂ ನೈತಿಕತೆಯನ್ನು ಬಿಂಬಿಸುವ ತತ್ವಜ್ಞಾನಕ್ಕೂ ಅನೇಕ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ ಎಂದು ಹ್ಯೂಂ ಭಾವಿಸುತ್ತಾನೆ. ಈ ನ್ಯಾಯ ಮತ್ತು ಅನ್ಯಾಯ, ಸರಿ ಮತ್ತು ತಪ್ಪು ಹಾಗೂ ಮುಂತಾದವುಗಳು ಹೇಗೆ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಬಂದಿವೆ. ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿನ್ನೆಲೆಯು ಹೇಗೆ ಇದೆ ಎಂದು ನೋಡಬೇಕು ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಆಲೋಚನೆ ಮತ್ತು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ. ಮತ್ತುಅದರ ಮೂಲಕವೇ ನಾವು ನಮ್ಮ ಅನ್ಯತೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಆದರೆ ಅದು ಬೇರೆ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಸ್ವಭಾವಕ್ಕೆ ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಕೋನವು ಇದೆ. ಅದು ಅವೈಜ್ಞಾನಿಕವಲ್ಲ. ಅಸತ್ಯವೂ ಅಲ್ಲ. ಚಲನೆಯು ನಿಸರ್ಗದ ನಿಯಮವಾದ್ದರಿಂದ ಈ ನಿಯಮವು ನಮ್ಮ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರುತ್ತದೆ, ಕಾರಣ ಎನ್ನುವುದು ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರುತ್ತದೆ. ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಸ್ವಭಾವನ್ನು ನಾವು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಮನೋವಿಜ್ಞಾನದ ನೆರವಿನಿಂದ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆಲೋಚನೆ ಮತ್ತು ಸ್ವಭಾವಗಳು ಒಂದು ಪೂರಕವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ನಾವು ಇರುವುದು ಮತ್ತು ಆಗುವುದು ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಆದರೆ ನಾವು ಆಗುವುದು ಮತ್ತು ಅದರ ಅಸ್ತಿತ್ವವು ಭಿನ್ನವಾದ ಕಾರಣಗಳಿಗೆ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಮ್ಮ ಅನುಭವ ಮತ್ತು ಅದರ ರೂಪವೇ ಒಂದು ಪ್ರಯೋಗವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ವಿವರಣಾತ್ಮಕ ಅಧ್ಯಯನವು ನಮಗೆ ಒಂದು ವಿಚಾರವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ನಾವು ಹೇಗೆ ಇದ್ದೇವೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ವಿವರಣೆಯನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳುತ್ತದೆ ನಮಗೆ ಸುಖ ಮತ್ತು ದುಃಖಗಳು ಆಗುವುದು ನಮ್ಮ ಭಾವೆಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಮನುಷ್ಯರು ಈ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿದ್ದಾರೆ ಮತ್ತು ಅದು ಒಂದು ತತ್ವವನ್ನು ಹೊದಿದೆ. ಆದ್ದರೀಮದ ನಾವು ನಮ್ಮ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಈ ಜಗತ್ತನಿಂದ ಆಚೆಗೆ ಇದೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕಾಗಿಯೂ ಇಲ್ಲ. ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ಡಿಸ್ಕಾರ್ಸೆರ್ಟಸ್ ಮನುಷ್ಯರಿಗೆ ಮಾತ್ರವೇ ಹೃದಯವು ಇದೆ. ಪ್ರಾಣಿಗಳಿಗೆ ಯಾವುದೇ ಆತ್ಮವಿಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ನಮಗೆ ಇರುವ ನಮ್ಮ ಆತ್ಮವು ನಮಗೆ ಕೆಲವನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅವನೇ ಹೇಳಿದಂತೆ ಎರಡು ನಿಜವಾದ ನಿಯಮಗಳು ಇವೆ. ಒಂದು ನಾವು ಆಲೋಚಿಸಬಲ್ಲೆವು. ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಬಯಕೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ರೂಪಿಸಬಲ್ಲೆವು, ಆದ್ದರಿಂದ ನಮಗೆ ಬಯಕೆ ಮುಂತಾದವುಗಳನ್ನು ಹೇಳುವ ಶಕ್ತಿಯು ಇದೆ. ನಮಗೆ ನಿರ್ಧಾರವನ್ನು ಮಾಡಬಲ್ಲ ಶಕ್ತಿಯು ಇದೆ. ನಾವು ಕಾರಣವನ್ನು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ನಿಸರ್ಗವು ನಮಗೆ ಕುಡಿಯಲು ನೀರು ಕೊಟ್ಟಿದೆ. ಅದು ನಮಗೆ ಭೂಮಿಯನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದೆ ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ಉಸಿರಾಡಲು ಗಾಳಿಯೂ ಇದೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನಮ್ಮ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ನಿಸರ್ಗವು ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕೂ ನಮ್ಮ ಭಾವನೆಗಳಿಗೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವನ್ನು ನಾವು

ವೈಜ್ಞಾನಿಕವಾಗಿಯೇ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಹ್ಯೂಂನ ತತ್ವ. ನಮ್ಮ ನಂಬಿಕೆ ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಕ್ರಿಯೆಗಳು ವಿನಾಕಾರಣವಾಗಿ ಇರಲು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ಮನುಷ್ಯರು ನಿಸರ್ಗದಿಂದ ಬೇರೆಯಾಗುವುದು ಅಸಾಧ್ಯ. ಆದರೆ ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ಗ್ರಹಿಕೆಗಳು ಇರುವುದು ಹೇಗೆ ಎನ್ನುವುದು ಹ್ಯೂಂನ ಮಹತ್ವದ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಇದನ್ನು ಲೋಕೆ ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ಅದರ ಕಾರ್ಯಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಯೋಚನೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಚಹರೆ ಮತ್ತು ಆಲೋಚನೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಅವನು ಬೇರೆ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಹ್ಯೂಂ ಅದನ್ನು ಬೇರೆ ಎಂದು ಪರಿಗಣಿಸದೆ ಮನುಷ್ಯನ ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ಅದರ ವಿನ್ಯಾಸವು ಹೇಗೆ ಆಲೋಚನೆಯನ್ನು ಮಂಡಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಾನೆ. ಲೊಕೆ ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಒಂದು ಬಿಳಿಯ ಹಾಳೆಗೆ ಹೋಲಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಆಲೋಚನೆ ಮತ್ತು ಕಾರಣಗಳಿಗೆ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ ಎನ್ನುವುದು ಹ್ಯೂಂನ ನಿಲುವು. ಚಹರೆ ಮತ್ತು ಆಲೋಚನೆಗೆ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವು ಇದೆಯಾದ್ದರಿಂದ ಮನುಷ್ಯನ ಮನಸ್ಸು ಅದನ್ನು ಬೇರೆ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಸ್ವೀಕರಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅವನ ವಾದವಾಗಿದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಒಂದು ಬಣ್ಣ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಕೂಡಾ ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸಿನ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವನ್ನು ಬೀರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅವನ ವಾದವಾಗಿದೆ. ಸರಳವಾದ ಆಲೋಚನೆ ಮತ್ತು ಸರಳವಾದ ಒಂದು ಇಂಪ್ರಶೆಶನ್ ಎರಡೂ ನಿಕಟವಾದ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ. ಕೆಂಪು ಬಣ್ಣವು ಹೇಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಆಳವಾದ ಮತ್ತು ಗಾಢವಾದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅವನ ವಾದಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅದರ ಇಂಪ್ರಶನ್ ಒಂದು ಥರ. ಅದು ಗಾಢವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅನುಷಂಗಿಕವಾದ ಬಣ್ಣಗಳು ನಮಗೆ ಆ ಭಾವನೆಯನ್ನು ಕೊಡುವುದು ಇಲ್ಲ. ಅವುಗಳು ಬೇರೆಯಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಸರಳವಾದ ಬಣ್ಣಗಳು ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಸ್ವರೂಪವು ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತವೆ. ನಮ್ಮ ಮುಂದೆ ಯಾವುದೇ ವಸ್ತು ಇಲ್ಲದೆ ಹೋದರೆ ನಾವು ಅದನ್ನು ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸಿನೊಳಗೆ ತರಲಾರೆವು. ಸಂವೇದನೆಯು ಇಲ್ಲವಾದರೆ ನಮಗೆ ಯಾವುದೇ ಗ್ರಹಿಕೆಯು ಇರಲಾರದು. ಬಣ್ಣಗಳು, ವಾಸನೆ, ರುಚಿ ಮುಂತಾದವು ನಮಗೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಭಾವನೆಯನ್ನು ಕೊಡುತ್ತವೆ. ಭಾವನೆ ಎಂದು ಯಾವುದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಭಾವನೆಗಳು ಮತ್ತು ಆಲೊಚನೆಯನ್ನು ಅವನು ಒಂದು ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ. ಅವನು ಅದನ್ನು ಬೇರೆಯಾಗಿ ನೋಡುತ್ತಾನೆ. ಸ್ವೀಕರಿಸುವುದು ಮತ್ತು ಅದರ ಕುರಿತು ಆಲೋಚಿಸುವುದು ಎರಡೂ ನಮ್ಮ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳು ಆಗಿವೆ. ಆಲೋಚನೆ ಮತ್ತು ಭಾವನೆಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಕಲ್ಪನೆಯು ಆಲೋಚನೆಯಿಂದ ಹುಟ್ಟುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದ ಅಸ್ತಿತ್ವವು ಇಲ್ಲವೆನ್ನುವುದು ಹ್ಯೂಂನ ನಿಲುವು. ಸರಳವಾದ ಆಲೋಚನೆಯು ಮತ್ತೆ ಸಂಕೀರ್ಣವಾದ ಆಲೋಚನೆಯ ಕಡೆಗೆ ಹೋಗಬಹುದು ಎನ್ನುವುದು ಕೂಡಾ ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಾರ್ಹವಾಗಿದೆ. ನೆನಪು ಮತ್ತು ಆಲೋಚನೆಗಳು ನಮಗೆ ಅನೇಕ ರೀತಿಯ ಸಹಾಯವನ್ನು ಆಡುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಇದರಲ್ಲಿ ಇರುವ ಮುಖ್ಯವಾದ ಅಂಶವೆಂದರೆ ಆಲೋಚನೆಯು ನಮಗೆ ಒಂದು ಜಗತ್ತನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಹಾಯವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ.

ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಆಲೋಚನೆ ಮತ್ತು ಮನೋಸ್ಥಿತಿಯು ನಮಗೆ ಮಹತ್ವದ್ದು ಆಗಿವೆ. ಅದರ ಮೂಲಕವೇ ನಾವು ಅನೇಕವನ್ನು ಗುರುತಿಸುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದು ಹ್ಯೂಂನ ನಿಲುವು. ಮತ್ತು ಅವನು ಚಲನೆಯನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಅದು ಆಲೋಚನೆಯಿಂದ ಜನ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಆಲೋಚನೆಯೆ ನಮ್ಮ ಕ್ರಿಯೆಗೆ ಕಾರಣವೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ಕಾಲ ಮತ್ತು ಸ್ಥಳ, ಕಾರಣ ಮತ್ತು ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಅವನು ನಿರಾಕರಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ಗುರುತಿಸುವಿಕೆ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವೂ ಇದೆ ಎಂದು ಅವನು ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಪಡುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಅಯ್ಕೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಗತಿಗಳು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತವೆ. ನಾವು ಯಾವುನ್ನು ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಯಾವುದು ಹಾಗೂ ಯಾಕೆ ಇದನ್ನು ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಆಯ್ಕೆಗೂ ನಮ್ಮ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವಕ್ಕೂ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಎಷ್ಟೋ ಸರ್ತಿ ಆಯ್ಕೆಯೇ ಅತ್ಯಂತ ದೊಡ್ಡದಾದ ಕಷ್ಟವೆಂದು ಕಿರ್ಕೆಗಾರ್ಡ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಆಯ್ಕೆಗೂ ನಮ್ಮ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವಕ್ಕೂ ಒಂದು ಇರುವ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ನಾವು ಸರಳವಾಗಿಯೂ ನೋಡುವಂತೆ ಇಲ್ಲ. ಆಯ್ಕೆ ಮತ್ತು ನೈತಿಕತೆಗಳ ನಡುವೆ ಇರುವ ಸಂಬಂಧವು ನೈತಿಕತೆಯನ್ನು ಅನೇಕ ಸರ್ತಿ ಮೀರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಒಳ್ಳೆಯದು ಮತ್ತು ಕೆಡುಕು ಎನ್ನುವುದರ ನಡುವೆ ಒಂದು ಆಯ್ಕೆಯನ್ನು ನಾವು ಸದಾ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿರುತ್ತೇವೆ. ಆಯ್ಕೆಗೆ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವು ಇದೆ ನಿಜ. ಆದರೆ ಇದನ್ನು ನೈತಿಕತೆಯು ನಿರ್ಧರಿಸುತ್ತದೆ. ಒಳ್ಳೆಯದನ್ನು ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡುತ್ತೇವೆಯೋ ಅಥವಾ ಕೆಟ್ಟದನ್ನು ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡುತ್ತೇವೆಯೋ ಅವುಗಳು ಜೀವನದಲ್ಲಿ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸುತ್ತವೆ. ಒಳ್ಳೆಯದನ್ನು ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡರೆ ಕೆಟ್ಟದನ್ನು ನಿರಾಕರಣೆ ಮಾಡಿದೆವು ಎಂದು ಅರ್ಥ. ಆಗ ಒಳ್ಳೆಯದು ಹೆಚ್ಚು ಮಹತ್ವದ್ದು ಮತ್ತು ಕೇಡು ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ನಿಲುವು ಕೂಡಾ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಇವುಗಳ ನಡುವೆ ಒಂದು ದ್ವಂದ್ವ ಇರುತ್ತದೆ. ನಾನು ನನ್ನ ಉದ್ಯೋಗಕ್ಕೆ, ಹೆಂಡತಿ ಮತ್ತು ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ನನ್ನ ಜೀವನವನ್ನು ತ್ಯಾಗಮಾಡಿದ್ದೇನೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ನಾನು ಅವರ ಮೂಲಕ ಒಂದು ನೆಮ್ಮದಿಯನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುತ್ತೇನೆ ಎಂದು ಅರ್ಥ. ಅದು ನನ್ನನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುತ್ತದೆ. ತಾತ್ವಿಕವಾಗಿ ಸರಿಯಿದ್ದಾಗ ನಾವು ಅದನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸುತ್ತೇನೆ ಮತ್ತ ಅದರ ಮೂಲಕ ನಾನು ಒಂದು ತೃಪ್ತಿಯನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತೇನೆ. ಆಲೋಚನೆ ಮತ್ತು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ನಿಜವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಸಂಕೀರ್ಣ ಎಂದು ಕಿರ್ಕೆಗಾರ್ಡ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಎಂದು ಯಾವುದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಕೂಡಾ ಕೆಲವು ನಿಯಮವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತವೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನಮಗೆ ನಮ್ಮ ಕ್ರಿಯೆಗಳು ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅಯ್ಕೆಗಳು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದವುಗಳು. ಅದನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನುವುದು ಮುಖ್ಯ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ಪ್ರಸ್ನೆಯನ್ನು ಅವನು ಇಡುತ್ತಾನೆ. ಅದು ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕವಾಗಿರಬಹುದು ಅಥವಾ ಇಲ್ಲದೆಯೂ ಇರಬಹುದು. ಆದರೆ ಆಯ್ಕೆ ಎನ್ನುವುದು ಇರುತ್ತದೆ. ಆಯ್ಕೆಯು ಹೆಚ್ಚು ನಿರ್ಧಾತ್ಮಕವಾದ್ದೂ ಆಗಿದೆ. ಆಯ್ಕೆಯನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಅಂದರೆ ಅದು ನಮ್ಮನ್ನು ನಾವು ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದೂ ಹೌದು. ಬರಹವೂ ನಮಗೆ ಒಂದು ಆಯ್ಕೆ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ತಾನು ಮತ್ತು ತನ್ನ ಆಯ್ಕೆ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾವುದೇ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನಾಗಲೀ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನಾಗಲೀ

ಅಷ್ಟು ಸುಲಭವಾಗಿ ನಿರ್ಧಾರ ಮಾಡಲು ಆಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ವೈಯಕ್ತಿಕತೆಗೂ ಬಾಹ್ಯಕ್ಕೂ ಸಂಬಂಧವಿದೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ನಿಜ. ಆಯ್ಕೆ ಎಂದರೆ ಇದುವಾ ಅಥವಾ ಅದುವಾ ಎನ್ನುವುದು ಅಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೆ ಕೆಲವು ಮೌಲ್ಯಗಳು ಇವೆ. ಆಯ್ಕೆಗಳು ಮೊದಲು ಇರುವುದಿಲ್ಲ ಅದು ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡ ಮೇಲೆ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಆಯ್ಕೆಯನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳದೇ ಹೋದರೆ ಅದರ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಬೆಲೆಯು ಇಲ್ಲ. ಆಯ್ಕೆಗಳು ನಮ್ಮ ಹೊಸದಾದ ಹಾದಿಗಳೂ ಹೌದು. ಒಂದು ಮಗುವು ನಗ್ನವಾಗಿ ಇದೆ ಎಂದಾದರೆ ಅದರ ಅರ್ಥವಿಷ್ಟೆ : ಅದಕ್ಕೆ ಅದರ ಅರಿವು ಇಲ್ಲ. ನಮ್ಮ ಅಗತ್ಯಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಮಾತ್ರವೇ ನಾವು ಅನೇಕ ಆಯ್ಕೆಗಳನ್ನು ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ನಾವು ನಮಗೆ ಇರುವ ಜ್ಞಾನದ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಆಯ್ಕೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ನೈತಿಕತೆ ಮತ್ತು ಆಸ್ತಿಕತೆಯು ನಮ್ಮ ಆಯ್ಕೆಗಳು ಆದರೆ ಅವುಗಳು ಬಾಹ್ಯವಾಗಿವೆ ಎಂದು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅವುಗಳ ನಮಗೆ ಬಾಹ್ಯದ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ನೀತಿಯನ್ನು ನಂಬುವವನು ಮತ್ತು ದೈವೀವಾದಿಯು ದೇವರ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ತಾನು ಏನು ಎಂದು ನಿರ್ವಚನಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ನನ್ನ ಆಯ್ಕೆಗೆ ನನ್ನದೇ ಆದ ಮಾನದಂಡವೂ ಇದೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ನಮ್ಮ ಪ್ರತಿಭೆ ಎನ್ನುವುದು ಕೂಡಾ ನಮ್ಮ ಅಹಮಿಕೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ ನಾವು ನಮ್ಮ ಶಕ್ತಿಯ ಮೂಲಕವೇ ಸತ್ಯವನ್ನು ಸೌಂದರ್ಯಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಪ್ರಯೊಬ್ಬನಿಗೂ ಕೆಲಸವು ಇದೆ, ಆ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡಿತೋರಿಸುತ್ತಾನೆ. ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಮತ್ತು ಅದರ ಭಾಗವಾಗಿಯೇ ನಾವು ನಮ್ಮ ಕೆಲಸವನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತೇವೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಿ ತನ್ನ ಪೂರ್ಣತೆಯನ್ನು ಹಂಬಲಿಸುತ್ತಾನೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಭೆ ಮತ್ತು ಕೌಶಲವನ್ನು ಬಳಸುತ್ತಾನೆ. ಭೌತಿಕತೆಯು ವ್ಯಕ್ತವೂ ಹೌದು. ಅದನ್ನು ಯಾವುದನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಶುದ್ಧವಾದ ಕಾರಣವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ನಮ್ಮ ಅಗತ್ಯಗಳ ಪೂರೈಕೆಗೆ ಮಾತ್ರವೇ ಇರುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ನಮಗೆ ಅಗತ್ಯವಾಗಿದೆಯೋ ಅದನ್ನು ನಾವು ಪೂರ್ಣ ಮಾಡಲು ಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ಅವಕಾಶ ಮತ್ತು ಕಾಲವು ನಮ್ಮನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದು ನಮಗೆ ದಾರಿಯನ್ನು ತೋರಿಸುತ್ತದೆ. ನಮಗೆ ಇದು ಅಗತ್ಯ. ನಾವು ಜಗತ್ತನ್ನು ಹೇಗೆ ನೋಡುತ್ತೇವೆ ಮತ್ತು ಅದು ಹೇಗೆ ನಮ್ಮ ಸಂವೇದನೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆಗೂ ನಮ್ಮ ಸಂವೇದನೆಗೂ ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಕಾರಣವು ನಮಗೆ ಒಂದು ಪ್ರಾಗ್ರೂಪವಾದ ಸಂಕೇತವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಕಾರಣಗಳನ್ನು ನಾವು ನೋಡುವಾಗ ನಮಗೆ ಅದರ ಅರ್ಥವೂ ಬೇರೆಯಾಗಿಯೂ ಕಾಣಬಹುದು. ನೀತಿಯು ಕಾರಣವನ್ನು ಹೇಳುವುದು ಬೇರೆ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ನೀತಿಯು ಒಂದೇ ರೀತಿಯದು ಅಲ್ಲ. ಅದು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ.

ನೀತಿ ಮತ್ತು ಲೈಂಗಿಕತೆಯು ಹೇಗೆ ಒಂದು ಆಯಾಮವನ್ನು ಒಂದು ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಪಡೆಯಿತು ಎಂದು ಫುಕೋ ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ. ನೈತಿಕ ಪರಂಪರೆಗಳು ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಮನಸ್ಸಿನ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರುತ್ತದೆ. ಅದು ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸುತ್ತದೆ. ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪಗಳು ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಮದುವೆ ಆದ ಮೇಲೆ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತವೆ. ನಾನು ಮತ್ತು ನನ್ನ ಮಕ್ಕಳು ಎನ್ನುವುದು ಬೇರೆ ನಿರೂಪಣೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ನಾನು ಅನ್ನವಾಗ ನಮಗೆ

ಮಾತ್ರವೇ ಭಿನ್ನವಾದ ಒಂದು ಅಸ್ತಿತ್ವ ಮತ್ತು ನೋವು ಇದೆಯೇ ಎಂದೂ ಕೇಳಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ನೋವು ಎನ್ನುವುದು ಭಿಕಾರಿಗೂ ಇದೆ. ಶ್ರೀಮಂತನಿಗೂ ಇದೆ. ಅನುಭವ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಹಸಿಯಾದ ವಿವರಣೆಯು ಅಲ್ಲ. ಆಧುನಿಕ ವೈದ್ಯ ವಿಜ್ಞಾನವು ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಮತ್ತು ಅವನ ದೇಹವನ್ನು ನೋಡುವುದೇ ಬೇರೆ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ. ಆಧ್ಯಾತ್ಮವು ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ನೋಡುವುದು ಭಿನ್ನವಾಗಿ. ಅದು ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಪಂಚ ಇಂದ್ರಿಯಗಳ ಮೂಲಕ ಗ್ರಹಿಸುತ್ತದೆ. ನಾಡಿ ವೈದ್ಯರು ದೇಹವನ್ನು ನಾಡಿಯ ಮೂಲಕ ನೋಡುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಬೇರೆ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಇವೆ. ಕೆಲವು ನೀತಿವಂತರು ದೇಹವನ್ನು ಮತ್ತು ಲೈಂಗಿಕತೆಯನ್ನು ನೋಡುವುದು ಪಾಪ ಮತ್ತು ಪುಣ್ಯಗಳ ಮೂಲಕ. ನೀತಿಯು ಕೆಲವು ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಅಧಿಕೃತ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಕೆಲವು ಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನು ಅದು ಮಾನ್ಯ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಯಾರು ಹಸಿವೆಯಿಂದ ಇರುತ್ತಾರೆಯೋ ಅವರು ಊಟವನ್ನು ಆಡಿದ ಕನಸನ್ನು ಕಾಣುವುದು ಸಹಜ ಎಂದು ಅವನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಮೊದಲು ದೇಹ ಮತ್ತು ಮನಸ್ಸಿನ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಅನಂತರವೇ ರಾಜ್ಯದ ಪ್ರಶ್ನೆ. ವಿವೇಕವು ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಲು ಇರುವ ಒಂದು ಸಾಧನ ಎಂದು ಪ್ಲೇಟೋ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ನಮಗದು ವಾಸ್ತವ. ಅದು ನಮ್ಮ ವಿವೇಕವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ದೇಹವನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುವಾಗ ಪುಕೋ ಮತ್ತೊಂದು ಮಾತನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಮನುಷ್ಯನ ದೇಹವೂ ಹೇಗೆ ನೈಸರ್ಗಿಕವಾಗಿದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ವಾದ. ಅವನು ಗಂಡು ಮತ್ತು ಹೆಣ್ಣಿನ ಮಿಲನದ ಸಂದರ್ಭವನ್ನು ಉದಾಹರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಗಂಡು ಹೆಣ್ಣಿನ ದೇಹದ ಮೇಲೆ ಬಂದು ಸಂಭೋಗ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಅದು ಅವನಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯ. ಅದರಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಅಧಿಪತ್ಯವನ್ನು ಅವನು ಸ್ಥಾಪಿಸುತ್ತಾನೆ. ಸಂಭೋಗದ ವಿಶಿಷ್ಟತೆಯೂ ಇದೆ. ಆದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಸ್ತ್ರೀತ್ವದ ಗುಟ್ಟುಗಳು ಇವೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ನಿಲುವು. ಇದು ಬೇರೆ ಪ್ರಶ್ನೆಯಾದರೂ ಇದರಲ್ಲಿ ಅಸ್ತಿತ್ವವು ಹೇಗೆ ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದರ ಸೂಚನೆಯು ಇದೆ.

ಆಲೋಚನೆಯು ನಮಗೆ ಕೆಲವನ್ನು ಹೇಳಿಕೊಡುತ್ತವೆ. ಬಯಕೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಕೂಡಾ ಈ ದಿಕ್ಕಿನಲ್ಲಿ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಬಯಕೆಗಳು ನಮ್ಮ ಕನಸುಗಳೂ ಆಗುತ್ತವೆ.

ದೇವಿಯರ ಪರಕೆಯಿಂದನ
ಗಾವುದಱಿಕೊಳ್ ಕೊಱತೆಯಿಲ್ಲ ಪೋದಿರುಳೊಳ್ ಪೊಂ
ದಾವರೆಗೊಳದಂಚೆ ಕಱಿ
ಲ್ದಾವಲ್ಗೊಳದೊಳಗೆ ನಲಿವ ಕನಸ ಕಂಡೆಂ ॥9॥
(ಜನ್ನ ಸಂಪುಟ ಯಶೋಧರ ಚರಿತೆ ಮೂರನೆಯ ಅವತಾರ)

ಅನುವಾದ :

'ತಾಯಿದೇವಿಯೇ, ನಿಮ್ಮ ಕೃಪೆಯಿಂದ ನನಗೆ ಯಾವುದರಲ್ಲೂ ಕೊರತೆಯಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಕಳೆದ ಇರುಳು ನಾನು-ಹೊಂದಾವರೆಕೊಳದ ಹಂಸವೊಂದು ಹೀನವಾದ, ಸೊರಗಿದ ತಾವರೆಗೊಳದಲ್ಲಿ ನಲಿದಾಡುವ ಕನಸನ್ನು ಕಂಡೆ'.

ಯಶೋಮತಿಗೆ ಬಿದ್ದ ಕನಸು ಇದು. ಆದರೆ ಇದು ಅಮೃತಮತಿಯ ವರ್ತನೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಕೆಲವು ವಿಚಾರಗಳು ನಮಗೆ ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾಕೆಂದರೆ ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ಕಟ್ಟಬೇಕೆಂದು ಬಯಸುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ಸ್ವರೂಪಗಳು ಕೂಡಾ ನಮ್ಮ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತವೆ. ಆಲೋಚನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮಗಳು ನಮ್ಮ ಬಯಕೆಯನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತವೆ. ಹಬಾರ್‌ಮಾಸ್ ಅಂತರ್‌ವಿಷಯಗಳ ನಡುವೆ ಇರುವ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೇ ವಿವೇಚನೆಯನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದಾನೆ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ದ್ವಂದ್ವಗಳು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಕೆಲವು ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ನಾವು ಯಾವ ಸನ್ನೆಯನ್ನು ಬಳಸುತ್ತೇವೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವು ಯಾವ ಬಗೆಯದು ಎನ್ನುವುದೂ ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾದ ಸಮಸ್ಯೆಯೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ಯಾವ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ನಾವು ಯಾವ ಸನ್ನೆಯನ್ನು ಬಳಸುತ್ತೇವೆ ಮತ್ತು ಅ ಸನ್ನಗೆ ಯಾವ ಅರ್ಥವು ಇದೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾದ ಸಮಸ್ಯೆಯೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ನಾವು ಬಳಸುವ ಸಂಕೇತಗಳು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ನಮ್ಮದೇ ಅಥವಾ ಬೇರೆಯವರದೇ ಎನ್ನುವುದೂ ಮೂಲಭೂತವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಆಗುತ್ತದೆ. ನಾವು ಬಳಸುವ ಸಂಕೇತ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವು ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವೇ ಇರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅದು ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ. ಕನಸು ಸಂಕೇತವೂ ಹೌದು.

ಕಾಂಟ್ ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ಕನಿಷ್ಟವಾದ ಕೆಲವು ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಮತ್ತು ಭೌತಿಕತೆಯನ್ನು ಒಪ್ಪುತ್ತಾನೆ. ಮತ್ತು ಅವನು ರಾಷ್ಟ್ರದ ಅಧಿಕಾರ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅವನಲ್ಲಿ ಭೌತಿಕವಾದ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂವಾದಗಳಿಗೆ ಅರ್ಥವೂ ಇದೆ. ಬಯಕೆ ಹಾಗೂ ಅದರ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ಒತ್ತಡಗಳು ಹೇಗೆ ಈ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಸೇರಿಸಿಕೊಂಡಿವೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಆಗಿದೆ. ಯಾವುದು ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಸತ್ಯವಾಗಿದೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿಂದೆ ಯಾವುದು ಹೆಚ್ಚು ಒತ್ತಡವನ್ನು ಬೀರುತ್ತದೆ ಎಂದು ತತ್ವಜ್ಞಾನಿಗಳು ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಭೌತಿಕವಾಗಿ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಹೊಂದಿರುವ ಸಂಗತಿಗಳು ಹೇಗೆ ಸಂವಾದಿಯಾಗಲು ಸಾಧ್ಯ ಎನ್ನುವುದೂ ಪ್ರಶ್ನೆಯೇ ಆಗಿದೆ. ತತ್ವಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಬಂದ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೆಂದರೆ ಸತ್ಯಕ್ಕೆ ಯಾರು ವಾರಸುದಾರ? ನಾವು ಮಾಡುವ ಕೆಲಸಗಳು ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮ ಒಂದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳುವಂತೆ ಇಲ್ಲ. ಬಯಕೆಯು ಕೂಡಾ ಕೆಲವು ಸೂಚನೆಗಳನ್ನು ಕೊಡುತ್ತವೆ. ಕನಸುಗಳು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಆಲೋಚನೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಕನಸುಗಳು ಅರ್ಥಹೀನವೆಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಎರಡನೆಯದಾಗಿ ಕನಸುಗಳು ನಮಗೆ ಅನೇಕವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ. ಯಾವುದೇ ಕನಸುಗಳು ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಅರ್ಥವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಕೆಲವು ಅರ್ಥವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಅರ್ಥಗಳು ಅಡಗಿರುತ್ತವೆ. ಕನಸು ಮತ್ತು ಅದರ ಕುರಿತಾದ ಯೋಚನೆಗಳು ಮುಖ್ಯವಾದ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ.ಕನಸುಗಳು ನಮ್ಮ ಭಾವನೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಇದು ಕೆಟ್ಟ ಕನಸು ಆದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಪರಿಹಾರವನ್ನು ಮಾಡಬೇಕು ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ನಂಬಿಕೆ.

ಗೋದಾಮೆಗಂಡ ನವಿಲಂ
ತಾದುದು ಕಾರ್ಗಂಡ ಹಂಸನವೊಲಾದುದಲ
ರ್ವೋದ ಲತೆಗಂಡ ವಿರಹಿವೊ
ಲಾದುದು ದುರ್ನಯದ ಕಾಣ್ಕೆಗೆನ್ನಯ ಚಿತ್ತಂ ॥10॥
(ಜನ್ನ ಸಂಪುಟ ಯಶೋಧರ ಚರಿತೆ ಮೂರನೆಯ ಅವತಾರ)ಕನಸು

ಅನುವಾದ :

'(ತಾಯೇ ನಿನ್ನೆಯ ಕನಸಿನಲ್ಲಿ ಕಂಡ) ಕೆಟ್ಟ ನಡತೆಯ ನೋಟಕ್ಕೆ ನನ್ನ ಮನಸ್ಸು–ಗೀಧಿ ಬಣ್ಣದ ಹಾವನ್ನು ಕಂಡ ನವಿಲಂತೆ, ಮಳೆಯನ್ನು ಕಂಡ ಹಂಸದಂತೆ, ಹೂಗಳು ಬಾಡಿದ ಬಳ್ಳಿಯನ್ನು ಕಂಡ ವಿರಹಿಯಂತೆ, ಆಯಿತು'.

ವನಿತೆಯ ಕೇಡಂ ಜನಪತಿ
ಕನಸಿನ ನೆವದಿಂದಮಟಿಪೆ ತಲ್ಲಣದಿಂ ತಾಯ್
ನೆನೆದಳ್ ಪೊಲ್ಲಮಯಂ ವಂ
ಚನೆಯೆಲ್ಲಿಯುಮೊಳ್ಪು ಮಾಡಲಾಱದು ಕಡೆಯೊಳ್ ॥11॥
(ಜನ್ನ ಸಂಪುಟ ಯಶೋಧರ ಚರಿತೆ ಮೂರನೆಯ ಅವತಾರ) ಅಹಿಂಸೆ

ಅನುವಾದ :

ತನ್ನ ಹೆಂಡತಿಯು ಕೆಟ್ಟ (=ಅನೀತಿಯುತ) ವರ್ತನೆಯನ್ನು ಮರೆಮಾಚಲೆಂದು ದೊರೆಯು ಕನಸಿನ ನೆಪವನ್ನು ಹೇಳಿದರೂ ತಾಯಿಯು ಆತಂಕದಿಂದ ಅದು ಅನಿಷ್ಟದ ಸೂಚನೆ ಎಂದೇ ಬಗೆದಳು. ವಂಚನೆಯು ಅಚಿತಿಮವಾಗಿ ಎಲ್ಲಿಯೂ ಒಳ್ಳೆಯದನ್ನು ಮಾಡಲಾರದು.

ಯಾವುದೇ ಒಂದು ವಸ್ತುವು ರಚನೆಯು ಆಗುವ ವರೆಗೆ ಅದರ ಅರ್ಥವೂ ಕೂಡಾ ಅಡಗಿರುತ್ತವೆ. ಯಾವುದೇ ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ರಚನೆಯು ನಮಗೆ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ಮೌಲ್ಯವೂ ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಸಂಗತಿಯು ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ಮೌಲ್ಯವು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಎಷ್ಟು ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾದ ಸಂಗತಿ. ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ನಾವು ಈವತ್ತು ಹೇಗೆ ನೋಡಬೇಕು ಮತ್ತು ಅದರ ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ನಿಜವಾಗಿಯೂ ನಾವು ವಸ್ತುನಿಷ್ಟವಾಗಿ ಮಾಡುತ್ತೇವೆಯೇ ಎನ್ನುವುದೂ ಮುಖ್ಯ. ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ಗುಣಗಳು ನಮಗೆ ಬೇರೆ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೂ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಯಾವುದೇ ಉತ್ಪಾದನೆಯು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಕೆಲಸದಿಂದ ಆಗುತ್ತವೆ. ಕೆಲಸವು ನಮ್ಮ ಶಕ್ತಿಯೂ ಆಗಿದೆ. ಆದರೆ ಕೆಲವು ಕೆಲಸವನ್ನು ನಾವು ನಮಗಾಗಿ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಮೌಲ್ಯವೂ ಇದೆ. ಯಾವುದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನಾವು ಗ್ರಹಿಕೆಗಳು ಇಲ್ಲದೆ ಹೋದರೆ ಆಗ ನಮ್ಮ ಕೆಲಸಕ್ಕೆ ಮೌಲ್ಯವು ಇರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ಈ ಮೌಲ್ಯಗಳ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಅತ್ಯಂತ ಸಂಕೀರ್ಣವಾಗಿದೆ. ಹಿಂದಿನ ಸಮಾಜವು ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ

ಶ್ರಮವನ್ನು ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನೋಡಿತ್ತು. ಅದರಲ್ಲಿ ಯಜಮಾನ ಮತ್ತು ಆಳುಗಳ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಮಾತ್ರವೇ ಮುಖ್ಯವಾಗಿತ್ತು. ಆದರೆ ಸಮಾಜವು ಬೆಳೆಯುತ್ತಾ ಬಂದಂತೆ ಅದರ ಸ್ವರೂಪಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸವೂ ಆಯಿತು. ಬಂಡವಾಳವಾದವು ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನೋಡುತ್ತದೆ. ಅದರ ಹಿಂದೆ ಸ್ವಾರ್ಥವೂ ಇದೆ. ಆದರೆ ಹಳೆಯ ನಂಬಿಕೆಗಳನ್ನು ಅದು ಒಡೆದಿದೆ. ಬಂಡವಾಳವಾದವು ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ನಂಬುವುದಿಲ್ಲ. ಅದು ವಸ್ತುವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ನಂಬುತ್ತದೆ. ಈ ನಂಬಿಕೆಯ ವಿಷಯವು ಮಾತ್ರವೇ ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ. ಬಂಡವಾಳವಾದದಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಯೂ ಒಂದು ವಸ್ತು ಮಾತ್ರ.

ಬಯಕೆಯು ಕೆಲವು ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುವಂತೆ ನಮಗೆ ಪ್ರೇರೇಪಿಸುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಭರ್ತಿ ಮಾಡಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗದೇ ಹೋದಾಗ ಮಾನಸಿಕ ಒತ್ತಡಗಳು ಪ್ರಾರಂಭವಾಗುತ್ತವೆ. ದೇಹ ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಬಯಕೆಗಳು ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಬಯಕೆಯನ್ನು ಈಡೇರಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗದೇ ಹೋದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಒತ್ತಡಗಳು ಶುರುವಾಗುತ್ತವೆ. ನಿಜವಾದ ಒಂದು ವಸ್ತುವು ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಮಾರ್ಪಾಡು ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ಅದನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ನಮಗೆ ದೊರೆಯುವ ಜ್ಞಾನವು ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಆವುಗಳ ನಡುವೆ ಒಂದು ಸಾಂಕೇತಿಕವಾದ ನಿಯಮಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ವಸ್ತುವನ್ನು ಒಂದು ಸಂಕೇತವು ಹೇಳುವುದು ಮತ್ತು ಗ್ರಹಿಸುವ ಕ್ರಮವು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಯಾವುದೇ ವಸ್ತುವನ್ನು ನಾವು ನೋಡುವಾಗ ಅದರ ಅರ್ಥವನ್ನು ಕೂಡಾ ಭಿನ್ನವಾಗಿಯೂ ಗ್ರಹಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ನಿತ್ಯದ ಅನುಭವವು ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕನಸುಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತವೆ. ಹೊರಗಿನ ಜ್ಞಾನವು ನಮಗೆ ಅನೇಕವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತವೆ. ನಿತ್ಯದ ಅನುಭವವವು ನಮಗೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸಲು ಕಾರಣವಾಗುತ್ತವೆ. ಖಾಸಗಿ ಅನುಭವ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮಗಳು ಹೇಗೆ ಕ್ರಿಯೆಯ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರುತ್ತದೆಯೋ ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸಮಾಜವೂ ಕೂಡಾ ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರುತ್ತದೆ. ಪ್ರಜ್ಞೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವೂ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಕ್ರಿಯೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವು ನಮಗೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ರಂಗಭೂಮಿಯಲ್ಲಿ ನಟನು ತನ್ನ ನಟನೆಯ ಮೂಲಕವೇ ಅನೇಕ ವಿನಿಮಯವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಅಮೂರ್ತವಾದ್ದು ಯಾವುದು ಇದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಅವನು ನಟನೆಯ ಮೂಲಕವೇ ಜನರಿಗೆ ತಲುಪಿಸುತ್ತಾನೆ. ನಟನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಭಾವನೆಗಳು ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಒತ್ತಡಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ನಟನೆಯು ಯಾವಾಗಲೂ ಒಂದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ನಟನೆಯೂ ಕೆಲವು ಒತ್ತಡಗಳನ್ನು ಹೇರುತ್ತವೆ. ನಟನೆಯು ಹೇಗೆ ಅನುಕರಣೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮಗಳು ಯಾವ ಬಗೆಯವು ಎನ್ನುವುದೂ ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಮಹತ್ವದ್ದೂ ಆಗಿದೆ. ಹಾಗೆಂದು ಅದು ಕೂಡಾ ಕ್ರಿಯೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿಂದೆ ಕೆಲವು ವಿಷಯಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಕ್ರಿಯೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವೂ ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ. ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ಕೂಡಾ ಒಂದು ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಕನಸು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಕ್ರಿಯೆಗಳು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಮತ್ತು ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ಕೂಡಾ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ

ತಿಳುವಳಿಕೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ತಪ್ಪು ಎಂದು ಹೇಳುವಂತೆ ಇಲ್ಲ. ಯಾವುದೇ ಸಂಕೇತವು ಕೂಡಾ ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ಸಮಾಜದ ಜೊತೆಗೆ ಯಾವ ರೀತಿಯ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವು ಯಾವ ಬಗೆಯದು ಎನ್ನುವುದೂ ಕೂಡಾ ನಾವು ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ಕೂಡಾ ಸಮಾಜದಿಂದ ಬಂದಿದೆ. ಜ್ಞಾನವೂ ಸಮಾಜದಿಂದ ಬಂದಿದೆ. ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಅರಿವು ಹೇಗೆ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದೂ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅರಿವು ಹೇಗೆ ನಮ್ಮ ಸಮಾಜವನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತದೆ ಹಾಗೂ ಅದರ ಪರಿಣಾಮವು ಯಾವ ಬಗೆಯದು ಎನ್ನುವುದೂ ನಮಗೆ ತಿಳಿದಿರಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿದೆ. ಹಕ್ಕುಗಳು ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವೂ ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಬಂಡವಾಳವಾದವು ನಮಗೆ ಅನೇಕವನ್ನು ಹೇಳಿಕೊಡುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕಿಂತ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ ಇದ್ದ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದು ಸೃಷ್ಟಿಸಿದ ಆಸೆಗಳದ್ದು ಒಂದು ಬಗೆಯವು. ಆದರೆ ಈಗ ನಮಗೆ ಇರುವ ಆಸೆಗಳು ಬೇರೆಯಾಗಿವೆ. ಒಂದು ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ಕುರಿತಾದ ನಮ್ಮ ಬಯಕೆಗಳು ಒಂದು ಬಗೆಯವು. ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಅನನ್ಯತೆಗೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಒಂದು ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕವಾದ ಆದರ್ಶ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಯೋಗಗಳಿಗೆ ಯಾವತ್ತು ಅತ್ಯಂತ ಕಷ್ಟದಾಯಕವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಭಾವನೆಗಳು ಮತ್ತು ಅದರ ರೂಪೀಕರಣವು ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವುದು ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ. ಅವನು ಅದಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರವೇ ಬದ್ಧನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ದೇವರಿಗೆ ಮತ್ತು ನಾವು ಅನುಭವಿಸುತ್ತಿರುವ ಈ ಜಗತ್ತಿಗೆ ಯಾವ ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ ಎಂದು ಅನೇಕರು ಕೇಳಲು ಹೋಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ದೇವರ ಇಟ್ಟ ಹಾಗೆ ಆಗಲಿ ಎಂದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಅಸಹಾಯಕತೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ದೇವರನ್ನು ನಾವು ನಮ್ಮ ವಾಸ್ತವದೊಂದಿಗೆ ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಹೇಗೆ ಎನ್ನುವುದೇ ನಿಜವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಆಗಿದೆ. ನೈತಿಕವಾದ ನಿಲುವು ಮತ್ತು ಅದರ ಭಾವನೆಗಳು ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ ಹಾಗೂ ಅದರಿಂದಲೇ ನಮ್ಮ ಜೀವನವು ಅತ್ಯಂತ ಸುಗಮವಾಗಿ ಸಾಗುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ನಿಲುವುಗಳು ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಯೋಜನೆಗೆ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಅರ್ಥವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ನೈತಿಕ ತೀರ್ಮಾನಗಳು ನಮ್ಮ ನಿರ್ಧಾರವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ. ಇನ್ನೊಬ್ಬರ ಬಗ್ಗೆ ನಾವು ಕರುಣೆಯನ್ನು ತೋರಿಸಬೇಕು ಮತ್ತು ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಅಸ್ತಿತ್ವವೆಂದರೆ ಅದು ಪಾಪ ಜನ್ಯವೆಂದು ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯಾನಿಟಿಯು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಹುಟ್ಟು ಪಾಪವಲ್ಲ ಎಂದು ಭಾರತೀಯ ಅನೇಕ ತತ್ವಜ್ಞಾನಗಳು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಇವುಗಳ ಹಿಂದೆ ಭಾವನೆಗಳು ಇಲ್ಲವೆ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ನೈತಿಕ ಭಾವನೆಗೂ ನೈತಿಕವಾದ ತೀರ್ಮಾನಗಳಿಗೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ. ಹಾಗೆಂದು ನೈತಿಕವಾದ ಸಂಗತಿಗಳು ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಸರಿಯೆಂದು ವಾದಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ನಮ್ಮ ನೈತಿಕವಾದ ತೀರ್ಮಾನಗಳು ಎಷ್ಟು ಮನುಷ್ಯ ಪರ ಅಥವಾ ಮನುಷ್ಯರನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದೇ ಇಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ನೀತಿಯು ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ನಿಜವಾದ ಆಶಯವನ್ನು ಒಪ್ಪುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅದು ಜೀವನ ಮತ್ತು ವಸ್ತುನಿಷ್ಟತೆಯು ಬೇಕಾಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಯಾವಾಗ ಪ್ರಗತಿಯು ಮುಂಚೂಣಿಗೆ

ಬರುತ್ತದೆಯೋ ಆಗ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಬೇರೆಯಿರುತ್ತದೆ. ನಿಜವಾದ ಕಾರಣಗಳು ಇಲ್ಲವಾದ ನಿಲುವುಗಳು ಹುಸಿಯಾಗುತ್ತವೆ. ಮತ್ತು ಕೇವಲ ಭ್ರಮೆಯನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೊಂದರುತ್ತವೆ. ಅದನ್ನು ನಿಜವಾದ ಕಾರಣಗಳು ಮತ್ತು ನಿಜವಾದ ವಾಸ್ತವ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಹುಸಿಯಾದ ರೊಮಾಂಟಿಕ್ ಕಲ್ಪನೆಗಳು ಸೋಲುವುದು ಇಲ್ಲ. ಯಾವುದೂ ಸ್ವರ್ಗದಿಂದ ಇಳಿದು ಬಂದಿಲ್ಲ ಮತ್ತು ಅದರ ಮೂಲಕವೇ ನಾವು ಜೀವನವನ್ನು ನಡೆಸುತ್ತಲೂ ಇಲ್ಲ. ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕವಾದ ಕಾರಣಗಳು ಮತ್ತು ಅದರ ವಾಸ್ತವಗಳ ಸ್ವರೂಪವು ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯವೂ ಹೌದು, ಆದರೆ ಇರುವ ಪ್ರಶ್ನೆಯೆಂದರೆ ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ನೀತಿಯೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ತಳಹದಿಯು ನಮಗೆ ಸಿಗುವುದು ಆಧ್ಯಾತ್ಮಕವಾದ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ. ಆದರೆ ಅದು ಕಾರಣವನ್ನು ಹೇಳಲಾರದು. ಪ್ರಯೋಗ ಮತ್ತು ಅದರ ಕಾರಣಗಳು ಬೇರೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಪ್ರಯೋಗವಾದಿಯು ಅದನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ನೆಚ್ಚಿಕೊಳ್ಳುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಯಾವುದು ನಮ್ಮ ಅಗತ್ಯ ಮತ್ತು ಪ್ರಯೋಗಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚು ಯೋಗ್ಯ ಮತ್ತು ಯಾವುದು ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯವಾಗಿ ಬೇಕಾಗಿದೆ ಎಂದು ಅವನು ಯೋಚನೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಕಾರಣಗಳಿಗೆ ಇರುವ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಬಹಳ ಮಹತ್ವದ್ದು ಎಂದು ಈ ಕಾರಣದಿಂದ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. .

ನಮ್ಮ ನೆನಪಿಗೆ ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಕಲ್ಪನೆಗೆ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ.

ಯಶೋದರ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಭವಾವಳಿಯ ಚಿತ್ರಗಳು ಸಿಗುತ್ತವೆ. ನಮ್ಮ ನೆನಪು ಹೇಗೆ ಇದೆ ಮತ್ತು ಅದಕ್ಕೂ ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದಕ್ಕೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ, ಈ ಮಾತು ಸಾಹಿತ್ಯದ ಕೃತಿಗಳಿಗೆ ಕೂಡಾ ಅನ್ವಯವಾಗುತ್ತದೆ, ಯಾವುದು ನಮ್ಮ ನೆನಪು ಯಾವುದು ನಮ್ಮ ಮರೆವು ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಕಷ್ಟ. ವರ್ತಮಾನದಲ್ಲಿ ನಾವು ಬಳಸುವ ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ನೆನೆಪು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಭಾಷೆ ಎನ್ನುವುದು ಎರಡು ಥರ. ಒಂದು ನಾವು ಕೇಳುವ ಭಾಷೆ ಮತ್ತೊಂದು ನಾವು ಓದುವ ಭಾಷೆ. ಕೇಳುವ ಬಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಕಿವಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಕೆಲಸವು ಇದೆ. ಓದುವ ಭಾಷೆಗೆ ನಮ್ಮ ಕಣ್ಣು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ನೆನಪುಗಳನ್ನು ಬರೆಯುವುದು ಮತ್ತು ನೆನಪುಗಳನ್ನು ಹೇಳುವುದು ಎರಡೂ ಬೇರೆ ರೀತಿಯ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳಾಗುತ್ತವೆ, ಫಾಸ್ಕಲ್ ಆಗಾಗ ಅಸ್ತಿತ್ವವಾದ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಚರ್ಚೆಮಾಡಿದ್ದಾನೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಅವನು ಕಾಲ ಮತ್ತು ಪರಿಣಾ,ಮವನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ. ಮನುಷ್ಯನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ನಿಲುವು. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಅವನು ಸಾರ್ತ್ರನಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾದ ನಿಲುವನ್ನು ತಳೆಯುತ್ತಾನೆ.ಜೀವನದಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಭವ್ಯತೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ನಾವು ದುಃಖವನ್ನು ಅನುಭವಿಸುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ವಾದವಾಗಿದೆ. ಫಾಸ್ಕಲ್ ಕೂಡಾ ಈವಾಚರದಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ವುಚಾರಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅವನು ಮಾನವ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ವಿವರಿಸುವಾಗ ಅದರಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಗಮನದಲ್ಲಿ ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ್ದು ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯವೆಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಾನೆ. ನಮಗೆ ದೇವರ ಕುರಿತು ಒಂದು ಅರಿವು ಇದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ಚಿಂತನೆ. ದೇವರ ಚರ್ಚೆಯು ಅತ್ಯಂತ ವಿಸ್ತಾರವಾದ್ದು ನಿಜ ಎಂದು ಅವನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ನಮಗೆ ಜ್ಞಾನವಿರುವ ಹಾಗೆ ದೇವರು ಎಂದರೆ ವಿಸ್ತರಣೆ

ಮತ್ತು ಚಿಂತನೆ. ಇದನ್ನು ಹೀಗೆ ಹೇಳಬಹುದು: ವಿಸ್ತರಣೆ ಎನ್ನುವುದು ದೇವರ ಗುಣವಾಗಿದೆ. ದೇವರು ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಕಲ್ಪನೆ. ನಮ್ಮ ದೇಹಕ್ಕೆ ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಒಂದು ಸಾಮಾರ್ಥ್ಯವು ಇದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ವಾದವಾಗಿದೆ. ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದನ್ನು ನಾವು ಮತ್ತೆ ಪುನರಪಿ ಮೆಲುಕು ಹಾಕಿಕೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆ. ನಮ್ಮ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಆಲೋಚನೆಯನ್ನು ಜೋಡಿಸುವ ಸಾಮಾರ್ಥ್ಯವು ನಮಗೆ ಇದೆ ಎನ್ನುವುದು ಸತ್ಯ. ಯಾವುದು ನಡೆದಿದೆಯೋ ಅದನ್ನು ನಾವು ನೆನಪು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಮನುಷ್ಯನ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಮೇಲೆ ಕಾಲದ ಪರಿಣಾಮವೂ ಅತ್ಯಂತ ದೊಡ್ಡದು ಆಗಿರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಸ್ಪಿನೋಜ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ನಮ್ಮ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೂ ನೆನಪು ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ. ನೆನಪು ನಮಗೆ ಅನೇಕವನ್ನು ಕಲಿಸುತ್ತದೆ. ನೆನಪು ನಮ್ಮನ್ನು ಕಾಡುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ನಿಜ. ಗತಕಾಲದ ಅರಿವು ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಕ್ರಿಯೆ. ಅದು ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ನೆನಪು ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಕ್ರಿಯೆ ಎಂದು ಹೇಳಿರುವುದು ಡೆಸ್ಕಾರ್ಟೆಸ್. ಕಲ್ಪನೆ ಎನ್ನುವುದು ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟದ್ದೂ ಹೌದು. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಘಟನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಕುರಿತಾದ ಆಲೋಚನೆಯು ನಮ್ಮ ನೆನಪನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ ಎಂದು ಸ್ಪಿನೋಜಾ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಕಲ್ಪನೆ ಎನ್ನುವುದು ಅಪರಿಮಿತವಾದ ಒಂದು ಸರಣಿಯೂ ಹೌದು. ದೇಹಕ್ಕೆ ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಕಲ್ಪನೆಗೆ ಎಷ್ಟೋ ಸರ್ತಿ ನೇರವಾದ ಒಂದು ಸಂವಹನ ಇಲ್ಲ. ಅದು ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ. ಡೆಕಾರ್ಟೆಯು ಸಂವಹನ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ದೇಃದ ಕುರಿತು ಅವನು ಮಾತಾಡುತ್ತಾನೆ. ಅವನನ್ನು ನೈಸರ್ಗಿಕ ತತ್ವಜ್ಞಾನಿ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ,. ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ವಾದವು ಅವನಲ್ಲಿ ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ. ಮನಸ್ಸು ಎನ್ನುವುದು ನಮ್ಮ ದೇಹದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಕ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ವಾದವಾಗಿದೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಮನಸ್ಸು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಚಿಂತನೆಯೂ ಆಡಗಿದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ವಾದ .ಅದರ ತತ್ವಜ್ಞಾನವು ಅವನಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಮನಸ್ಸು ದೇಹದಿಂದ ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳುವುದನ್ನು ಅವನು ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ. ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸಿನ ಸಾರವು ನಮ್ಮ ಆಲೋಚನೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದು ನಮ್ಮ ಚಿಂತನೆಯ ಕ್ರಮವೂ ಹೌದು. ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ದೇಹವು ಹೇಗೆ ಸಂವಹನವನ್ನು ನಡೆಸುತ್ತದೆ ಎಂದು ಚರ್ಚೆಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಮನಸ್ಸಿನ ಸ್ಥಿತಿಯು ನಮ್ಮ ದೇಹದ ಚಲನೆಗೆ ಕಾರಣವು ಆಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ನಿಲುವು. ನಮ್ಮ ಎದುರು ಒಂದು ವಸ್ತುವು ಇದ್ದರೆ ಅದನ್ನು ತೆಗೆದು ಕೊಳ್ಳಲು ನಾವು ನಮ್ಮ ಕೈಯನ್ನು ಚಾಚುತ್ತೇವೆ, ಹೀಗೆ ಚಾಚುವಾಗ ನಮ್ಮ ಕ್ರಿಯೆಯು ಮುಖ್ಯ. ಆದರೆ ಇದರಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಂದು ಅಂಶವೂ ಇದೆ. ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸು ಸೂಚನೆಯನ್ನು ಕೊಡದೆ ಹೋದರೆ ನಾವು ಆ ಥರ ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ. ಕೆಲವು ನಮ್ಮ ಇಚ್ಛೆಗೆ ಮಾತ್ರವೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಿದೆ. ಅವನು ಬಾಃಯ ಇಂದ್ರಿಯಗಳು ಮತ್ತು ಆಂತರಿಕ ಇಂದ್ರಿಯಗಳು ಎಂದು ಎರಡು ವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಆಂತರಿಕ ಇಂದ್ರಿಯದಲ್ಲಿ ಹಸಿವು ಮೊದಲಾದವು ಸೇರಿಕೊಂಡಿವೆ. ತರ್ಕವು ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಮಾತ್ರವೇ ಸಂಬಂಧ ಪಟ್ಟಿದೆ ಎನ್ನುವುದು ನಿರ್ವಿವಾದ. ನಿರ್ಜೀವ ವಸ್ತುಗಳಿಗೆ ಮನಸ್ಸು ಎನ್ನುವುದು ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಐಹಿಕ ಜೀವಿಗಳಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ಮಾತ್ರವೇ ಆತ್ಮವು ಇದೆ. ಆತ್ಮಗಳಿಗೆ ನೆನಪುಗಳು ಇರುತ್ತವೆ.

ಕಾರಣ ಮತ್ತು ಸತ್ಯ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಅವನು ಒಪ್ಪುತ್ತಾನೆ. ನೆನಪು ಮತ್ತು ಕಲ್ಪನೆಗೆ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ ಎನ್ನುವುದು ನಿಜ. ಅದು ನಮ್ಮ ಒಳಗೆ ಒಂದು ಪ್ರವಾಹದ ಥರ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಯಾವುದು ನಡೆದಿದೆಯೋ ಅದನ್ನು ನಾವು ನೆನಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆ. ಕೆಲವನ್ನು ನಾವು ನೆನಪು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವು ಇಲ್ಲ. ನೆನಪಿನಲ್ಲಿ ಉಳಿಯುವುದು ಮತ್ತು ನೆನಪಿನಲ್ಲಿ ಉಳಿಯದೇ ಇರುವುದು ಎನ್ನುವುದು ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಇದ್ದೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಗ್ರೀಕನಲ್ಲಿ ಒಂದು ಪರಂಪರೆಯು ಇದೆ. ಈ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ನಾವು ನೆನಪು ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು., ನೆನಪು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಅನೇಕರು ಒಂದು ವೃತ್ತಾಕಾರಕ್ಕೆ ಹೋಲಿಸುತ್ತಾರೆ. ಲಾಕೆ ಈ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಮಮಡಿಸುತ್ತಾನೆ. ಹಿಂದಿನ ತನ್ನ ಮಾನಸಿಕ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಇದು ಹೇಳುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ವಾದ. ಭವ ಸ್ಮರಣೆ ಎನ್ನುವುದು ಹೀಗೆ ಹಿಂದಿನ ನೆನಪು. ಕೆಲವು ನೆನಪುಗಳು ತಾತ್ಕಾಲಿಕವಾಗುತ್ತದೆ. ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ನೆನಪುಗಳು ಸುದೀರ್ಘವಾಗಿ ನಮ್ಮನ್ನು ಕಾಡುತ್ತದೆ. ನಾವು ನೆನಪು ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಎಷ್ಟು ಅವಲಂಬಿತರಾಗುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದು ಮುಖ್ಯ. ತಾತ್ಕಾಲಿಕ ನೆನಪು ಮತ್ತು ಸುದೀರ್ಘವಾದ ನೆನಪು ಎನ್ನುವುದು ಮಾನಸಿಕ ಸ್ಥಿತಿಯ ಗುರುತುಗಳು ಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿರುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಯಾವುದೇ ನೆನಪುಗಳು ಮೂಲಭೂತವಾದ ಘಟಕಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದು ಸತ್ಯ. ನೆನಪು ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಭಾವಶಾಲಿಯೂ ಹೌದು. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ನೆನಪು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯ. ಯಶೋಧರ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಜಾತಿಯ ಸ್ಮರಣೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ವಿಶೇಷವಾದ ಅರ್ಥವು ಇದೆ. ಅನುಭವಗಳನ್ನು ನಾನು ನೆನಪು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತೇನೆ ಎನ್ನುವುದು ಕೆಲವು ಭ್ರಮೆಗೆ ಗುರಿಯಾಗಬಹುದು. ಆ ಸಾಧ್ಯತೆಯೂ ಇರುತ್ತದೆ. ನೆನಪು ಎನ್ನುವುದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಗುರುತನ್ನು ಹೊಂದಬಹುದು. ಅದು ಸಾಧ್ಯ. ನೆನಪು ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಅಗತ್ಯ.

ನೆನಪು ಎನ್ನುವುದು ಮರು ಪಡೆಯುವಿಕೆಯೂ ಹೌದು. ನಾವು ಅದನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಥರ ಮರು ಪಡೆಯುತ್ತೇವೆ. ಇದನ್ನು ಮನೋವಿಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಥರ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ನೆನಪು ಎನ್ನುವುದು ಬಹುಮಹಡಿಯಿರುವ ಕಟ್ಟಡಕ್ಕೆ ಹೋಲಿಸಿದ್ದಾರೆ. ರಿಚರ್ಡ ಅಟ್ಕಸನ್ ಮತ್ತು ರಿಚರ್ಡ್‌ಶಿಫ್ರಿನ್ ಪ್ರಸ್ತಾವಿಸಿದ್ದಾರೆ. (1968) ನೆನಪು ಸಂವೇದನೆಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಿದೆ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ನಿಲುವು. ಮತ್ತೊಂದು ಅಲ್ಪಾವಧಿಯ ನೆನಪುಗಳು. ಮೂರನೆಯದು ದೀರ್ಘಾವಧಿಯ ನೆನಪುಗಳು. ನಾವು ಪಡೆದುಕೊಂಡ ಮಾಹಿತಿಯು ಒಂದು ಹಂತದಿಂದ ಮತ್ತೊಂದು ಹಂತಕ್ಕೆ ಹಾದು ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಮಾಹಿತಿಯು ಇಂದ್ರಿಯಗಳಿಂದ ಸ್ಮರಣೆಯನ್ನು ಪ್ರವೇಶ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಮಾಹಿತಿಯ ನಿಜವಾದ ಪ್ರವಾಹವು ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ದಾಖಲಾಗುತ್ತದೆ. ನಮಗೆ ಇರುವ ನೆನಪು ಒಂದು ಅಂಗಡಿಯ ಥರ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದರ ಒಳಗೆ ಇದು ಸೇರುತ್ತದೆ. ಕೆಲವು ದಿನಗಳು ಕಳೆದ ಮೇಲೆ ಮಾಹಿತಿಯು ಗೈರುಹಾಜರಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಪಾವಧಿಯ ನೆನಪು ಎನ್ನುವುದು ಸೀಮಿತ ಕ್ಷಣವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೊಂದಿದ್ದು ಅನಂತರ ಮಾಯವಾದರೂ ಅದೇ ಘಟನೆಯು ಮತ್ತೆ ಬಂದರೆ ನಾವು ಹಿಂದಿನ ನೆನಪಿನ ಕಡೆಗೆ

ಹೋಗುತ್ತೇವೆ. ಕ್ಷಣಿಕ ನೆನಪು ದೀರ್ಘಕಾಲದ ವರೆಗೆ ಬರಬೇಕಾದರೆ ಅದನ್ನು ನಾವು ಅಭ್ಯಾಸಮಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. 1972ರಲ್ಲಿ ಇದರ ಕುರಿತು ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳು ಬಂದವು. ಫರ್ಗುಸ್ ಕ್ರೈಕ್ ಮತ್ತು ಲಾಕ್ ಹಾರ್ಟ್ ಸಂಸ್ಕರಣಾ ವಿಧಾನ ಕರೆದರು. ಅದನ್ನು ಅವರು ಪರಿಣಾಮದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಚರ್ಚೆ ಮಾಡಿದರು. ನೆನಪು ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ಪೂರ್ವಾಭ್ಯಾಸ ಮಹತ್ವದ್ದು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಯಾವುದನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಯೋಚನೆ ಮಾಡುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ನೆನಪು ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ನೆನಪು ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಸಂಸ್ಕರಣೆಗೆ ಗುರಿಯಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಇದರ ತತ್ವ. ಯಶೋಧರನ ನೆನಪಿನಲ್ಲಿ ಉಳಿಯುವುದು ಕೆಲವು ವಿಚಾರಗಳು ಮಾತ್ರ. ಅದು ವಿಧ ವಿಧವಾಗಿ ಕಾಡುತ್ತದೆ. ಅವನಿಗೆ ದ್ವೇಷವಿದೆ. ಅಮೃತ ಮತಿಯ ಕುರಿತು ಸಿಟ್ಟು ಇದೆ. ಒಂದು ಅತ್ಯಂತ ಆಳದಲ್ಲಿ ಇರುವ ನೆನಪುಗಳು. ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ಅಷ್ಟು ಆಳದಲ್ಲಿ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಆಳದಲ್ಲಿ ಇರದ ಸಂಸ್ಕೃರಣೆಯು ಒಟ್ಟಾರೆಯಾದ ನೋಟದಲ್ಲಿ ಇರುವ ಚಿತ್ರಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ,.ನಾವು ಬೆಳಗಿನಿಂದ ಕತ್ತಲೆಯ ವರೆಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಜನರನ್ನು ನೋಡುತ್ತೇವೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲರೂ ನಮ್ಮ ನೆನಪಿಗೆ ಬರುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಮತ್ತೊಂದು ಆಳದಲ್ಲಿ ಇರುವ ಸಂಸ್ಕರಣೆಗಳು. ಇದರಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಪೂರ್ವದ ಅಭ್ಯಾಸವು ಇರುತ್ತದೆ. ಕೆಲವು ಸಂಗತಿಗಳು ನಮಗೆ ನೆನಪಿಗೆ ಬಾರದೆ ಹೋಗಿತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ಕತೆಗಳು ನಮ್ಮ ನೆನಪಿನಲ್ಲಿ ಸದಾ ಉಳಿಯುತ್ತವೆ. 1975ರಲ್ಲಿ ಎಡೆಲ್ ಟುಲ್ವೆಂಗ್ ಮತ್ತು ಕ್ರೇಕ್ ಮತ್ತೊಂದು ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಹೇಳಿದರು. ಅದರಲ್ಲಿ ಅವರು ಕೆಲವು ಪದಗಳನ್ನು ಕೆಲವರಿಗೆ ಕೊಟ್ಟರು. ಯಾವುದು ನೆನಪನಲ್ಲಿ ಇದೆ ಎಂದು ಕೇಳಿದರು. ಅರ್ಥವು ಗೊತ್ತಿಲ್ಲದೆ ಇರುವವರು ಕೂಡಾ ಅನೇಕ ಪದಗಳನ್ನು ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಿದರು. ಸಂಸ್ಕೃರಣೆಯು ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಲಿಲ್ಲ.

ಬಡ್ಡೆಲಿ ಮತ್ತು ಹಿಚ್ ಎನ್ನುವವರು ಇದರಿಂದ ಬೇರೆಯಾದ ವಿಧಾನವನ್ನು ತಮ್ಮ ಚರ್ಚೆಯಲ್ಲಿ ಮಂಡಿಸದರು(1974). ಸಂವೇದನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಮಾಹಿತಿಯನ್ನು ಹೇಗೆ ಫಿಲ್ಟರ್ ಮಾಡಲಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಇವರು ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಮಾಡಿದರು. ಇವರ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ನಾವು ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುವ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಕೆಲಸದ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಎನ್ನುವುದು ಎರಡು ಥರ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಒಳಗಣ್ಣು. ಮತ್ತೊಂದು ಒಳಗಿನ ಕಿವಿ. ನಾವು ನಮ್ಮ ಸ್ನೇಹಿತನನ್ನು ನೆನಪು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವಾಗ ನಮಗೆ ನೆನಪಾಗುವುದು ಅವನ ದೇಹ. ಇದನ್ನು ಒಳಗಣ್ಣು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಯಾವಾಗಲೋ ನಾವು ಕೇಳಿದ ಶಬ್ದಗಳು ಮತ್ತೆ ನೆನಪಿಗೆ ಬರಬಹುದು. ಅದನ್ನು ಒಳಗಿವಿ ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಯಶೋಧರನಿಗೆ ಅಮೃತಮತಿಯನ್ನು ಕಂಡಾಗ ನಮಗೆ ನೆನಪಾಗುವುದು ದೃಶ್ಯದ ಒಳಗಣ್ಣು ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಇದು ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಕಂಪ್ಯೂಟರ್‌ನಲ್ಲಿ ಡಾಟಾ ಸಂಗ್ರಹ ಮಾಡಿದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ. ವಿಷಿಯೋ ಸ್ಪೇಶಿಯಲ್ ಸಿದ್ದಾಂತ ಪ್ರಕಾರ ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ಸುತ್ತು ಮುತ್ತ ಕಾಣಿತ್ತೇವೆಯೋ ಅದನ್ನು ದಾಖಲಿಸಿಕೊಂಡು ಅದರಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ತಿಳುವಳಿಕೆಯು ಕೂಡಾ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದು. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಧ್ವನಿಯಾಗಿ ಕೇಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ಧ್ವನಿಯನ್ನು ಕೂಡಾ ನಾವು ಸಂಗ್ರಹ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆ. ಇದು ಧ್ವನಿಯನ್ನು ಬಲಪಡಿಸುವ ಕ್ರಿಯೆ ಕೂಡಾ ಹೌದು.

ಮಿಲ್ಲರ್ಸ್ ನಾವು ಕೇವಲ ಕೆಲವು ಭಾಗಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಸಂಗ್ರಹ ಮಾಡಿ ಅದರ ಮೂಲಕ ನೆನಪನ್ನು ಇಟ್ಟು ಕೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆ. ಅವನು ಇದರಲ್ಲಿ ನಾವು ಕೇವಲ ಸರಾಸರಿ 7 ಭಾಗಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ನೆನಪು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಸಾಧ್ಯ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ.

ಪೀಟರ್ಸನ್ ಮತ್ತು ಪೀಟರ್ಸನ್ ಮತ್ತೊಂದು ವಿಚಾರವನ್ನು ನಮಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.(1959)ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ಮರೆಯುತ್ತೇವೆ ಮತ್ತು ಯಾವುದನ್ನು ನೆನಪು ಮಾಡುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದು ಇವರ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಯಾವುದನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಅಭ್ಯಾಸ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ ಮತ್ತು ಯಾವುದು ಅಭ್ಯಾಸ ಮಾಡದೆ ಹೋಗುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದು ಇವರ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಕೆಲವು ಸಂಗತಿಗಳು ನಮಗೆ ನೆನಪಿನಲ್ಲಿ ಹಾಗೆಯೇ ದಾಖಲಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ಅಭ್ಯಾಸದ ಮೂಲಕ ನೆನಪಿಗೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಕೆಲವು ನೆನಪುಗಳು ನಮಗೆ ಕೇವಲ ಹದಿನೆಂಟು ಸೆಕೆಂಡ್ ಮಾತ್ರವೇ ಇರುತ್ತವೆ, ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ನೆನಪುಗಳು ಹಾಗೆಯೇ ಮರೆತು ಹೋಗುತ್ತವೆ.

ಬ್ರೌನ್ ಮತ್ತು ಕುಲಿಕ್ (1977) ರಲ್ಲಿ ಇದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧ ಪಟ್ಟಂತೆ ಬೇರೆ ವಾದವನ್ನು ಮಂಡಿಸಿದರು. ಅದನ್ನು ಅವರು ಪ್ಲಾಶ್ ಬಲ್ಬು ಮೆಮರಿ ಎಂದು ಕರೆದರು. ಜೀವಂತ ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಪ್ರಮುಖ ಅಂಸಘಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಕೆಲವು ಸಾಮಾನ್ಯವಲ್ಲದೆ ಹೋಗಿರವ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ನಾವು ನೆನಪು ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ಅಥವಾ ಅದನ್ನು ಹಾಗೆಯೇ ನೆನಪು ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆ. ಕೆಲವು ಆಘಾತಗಳು ನಮ್ಮನ್ನು ಪೀಡಿಸುವುದು ಸತ್ಯ. ಪ್ರಾಪಂಚಿಕವಾದ ಚಟುವಟಿಕೆಯಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳು ಭಾಗಿಯಾದಾಗ ಅದನ್ನು ನಾವು ಸುಲಭವಾಗಿ ನೆನಪು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆ. ಇವುಗಳ ನೆನಪು ಹೇಗೆ ಇರುತ್ತವೆ ಎಂದರೆ ಒಂದು ಪ್ಲಾಶ್ ಬಲ್ಬು ಥರ.

ಇದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧ ಪಟ್ಟಂತೆ ಮತ್ತೆ ಕೆಕವು ವಾದಗಳು ಇವೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಸ್ಮರಣೆ ಮತ್ತು ವಾಸನೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಒಂದು. ನೆನಪಿಗೂ ವಾಸನೆಗೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ. ಒಂದು ಪ್ರಯೋಗವು ನಡೆಯಿತು. ಕೆಲವರಿಗೆ ಕೆಲವು ಚಿತ್ರಗಳನ್ನು ತೋರಸಿದರು. ಅದರಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಜನರು ಮಾತ್ರವೇ ನೆನಪುಗಳನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡರು. ಮತ್ತೆ ಕೆಲವರಿಗೆ ಚಿತ್ರಗಳ ಜೊತೆಗೆ ಪರಿಮಳವನ್ನು ಆಸ್ವಾದನೆ ಮಾಡಲು ಅವಕಾಶವನ್ನು ಕೊಡಲಾಯಿತು.. ಪರಿಮಳವನ್ನು ಹೊಂದಿದ ಚಿತ್ರಗಳನ್ನು ನೋಡಿದವರು ಹೆಚ್ಚು ನೆನಪು ಮಾಡಿದರು.

ಕೆಲವು ನೆನಪುಗಳು ನಮಗೆ ಬಾರದಂತೆ ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ಅಂಶಗಳು ನಮಗೆ ತಡೆಯನ್ನು ಒಡ್ಡುತ್ತವೆ. ಈ ತಡೆಯಿಂದ ಅನೇಕ ವಿಚಾರಗಳು ಮರೆತು ಹೋಗುತ್ತವೆ. ನಾವು ಪಡೆಯುವ ಹೊಸದಾದ ಮಾಹಿತಿಗಳು ನಮ್ಮ ಹಳೆಯ ನೆನಪುಗಳ ಮಧ್ಯೆ ಬರಬಹುದು. ಇದನ್ನು ಹಸ್ತಕ್ಷೇಪ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಜೋಡಿ ಪದಗಳನ್ನು ಕೊಟ್ಟಾಗ ಅದರಲ್ಲಿ ಕೆಲವರು ಎರಡನೆಯ ಪದವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ನೆನಪುಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಈಗಾಗಲೇ ನಮ್ಮ ನೆನಪಿನಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ದಾಖಲಾಗಿದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ನಾವು ನೆನಪಿನಲ್ಲಿ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ಹೊಸ ನೆನಪು ನಮಗೆ ಬಾರದಂತೆ ತಡೆಯುವ ಅವಕಾಶವೂ ಇರುತ್ತದೆ.

ಅನೇಕ ಬಾರಿ ನಮಗೆ ಸುಳ್ಳು ನೆನಪುಗಳು ಮಾತ್ರವೇ ಹೆಚ್ಚು ದಾಖಲಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಕೆಲವು ಸುಳ್ಳುಗಳನ್ನು ನಾವು ಅದು ನಮ್ಮದೇ ಆದ ಸಂಗತಿಯೆಂದು ಭಾವಿಸುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಸುಳ್ಳನ್ನೆ ನಾವು ಸತ್ಯವೆಂದು ಭಾವಿಸುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ, ಅದರ ಮೂಲಕ ನಾವು ಅದಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದಂತೆ ವರ್ತನೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ಅದರೂ ನೆನಪು ಎನ್ನುವುದು ನಮ್ಮ ಅಭ್ಯಾಸವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ. ಯಾವುದಾದರೂ ಒಂದು ಘಟನೆಯು ನಡೆದಾಗ ಅದರಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ಪೂರಕವಾಗಿರುತ್ತದೆಯೋ ಅದು ಕೂಡಾ ನಮ್ಮ ನೆನಪಿನಲ್ಲಿ ಹಾಗೆ ಉಳಿಯುತ್ತದೆ. ಘಟನೆ ಮತ್ತು ಪರಸರವು ನಮಗೆ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಬೀರುತ್ತದೆ.

ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಬರಹದ ಮೇಲೆ ನೆನಪು ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರುತ್ತದೆ. ಅದು ನಮ್ಮ ಭೂತಕಾಲದಿಂದ ಬರುತ್ತದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯದ ಪಾತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ನೆನಪು ಎನ್ನುವುದು ಕೂಡಾ ಪ್ರಮುಖವಾಗಿದೆ. ಯಾವುದೇ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಧಾರ್ಮಿಕ,ರಾಜಕೀಯ ಮತ್ತು ಇತಿಹಾಸದ ಗುರುತುಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಇವು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಏಕಕಾಲದಲ್ಲಿ ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ನಿಜ. ಅದು ಮತ್ತೊಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ನೊಸ್ತಾಲ್ಜಿಯಾ ಕೂಡಾ ಹೌದು. ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ನೆನಪು ಎನ್ನುವುದು ವೈಯಕ್ತಿಕ ಭಾಗವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅದು ಸಾರ್ವತ್ರಿಕ ಅನುಭವವನ್ನು ಹೇಳಬಹುದು. ಇನ್ನೊಂದು ಕಡೆಯಿಂದ ಅದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಭಾಗವೂ ಹೌದು. ನೆನಪು ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಚರ್ಚೆಯ ಭಾಗವಾದ್ದು ಹತ್ತೊಂಬತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ. ಅನಂತರ ಇಪ್ಪತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಇದು ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಮತ್ತು ಅಮೇರಿಕನ್ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿತು. ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ರಾಜಕೀಯ ಮತ್ತು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ನೆನಪುಗಳು ಇವೆ. ಸಮಾಜವು ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದನ್ನು ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಹೇಳಬೇಕು ಎಂದು ಲೇಖಕರು ಭಾವಿಸಿದರು. ಒಂದನೆಯ ಮಹಾಯುದ್ಧ ಮತ್ತು ಎರಡನೆಯ ಮಹಾಯುದ್ಧವು ಬಹಳ ದೊಡ್ಡ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಬೀರಿತ್ತು. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದರಿಂದ ಪೂರ್ವದ ಕೆಲವು ನೆನಪುಗಳನ್ನು ಕಲಾವಿದರು ಹುಡುಕಿದರು. ಸಾಹುತ್ಯದಲ್ಲಿ ಅದರ ಬಗ್ಗೆ ಬರೆದರು. ಅದಕ್ಕಿಂತ ಪೂರ್ವದ ಅನೇಕ ಲಿಖಿತಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳು ನಮಗೆ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ನೆನಪು ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಒಂದು ರೀತಿಯಿಂದ ಅನೇಕ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳು ರಾಷ್ಟ್ರವನ್ನು ಕೇಂದ್ರ ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಕೆಲವು ದುರಂತ ನಾಟಕಗಳು ಕೂಡಾ ನಮಗೆ ಇದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಯಾವುದನ್ನು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಕಾವ್ಯಗಳು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅವುಗಳು ಕೂಡಾ ನಮಗೆ ಸ್ಮೃತಿಲೋಕವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಕೆಲವು ಲೇಖಕರು ರಾಷ್ಟ್ರ ಮತ್ತು ಅದರ ಇರುವಿಕೆಯನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಖಚಿತವಾಗಿ ನಿರೂಪಿಸುತ್ತಾರೆ. ಧಾರ್ಮಿಕ ಲೇಖಕರು ಧರ್ಮವನ್ನು ಮತ್ತು ಅದರ ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅದರ ಮೂಲಕ ಅವರು ಪಠ್ಯವನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಅಧಿಕೃತ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಮಧ್ಯಯುಗದ ಅನೇಕ ಲೇಖಕರು ತಮ್ಮ ಕ್ರಥಿಗಳನ್ನು ಬರೆಯುವಾಗ ಅದರಲ್ಲಿ ಚರಿತ್ರೆಯ ಸಾಕ್ಷ್ಯವನ್ನು ಕೊಟ್ಟರು. ಸಮಾಜದ ಚಿತ್ರವನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಟ್ಟರು. ನಾವು ಯಾವಯದನ್ನು ನೆನಪಿಸಬೇಕು ಎಂದು ಸೂಚಿಸಿದರು. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ನೆನಪು ಅತ್ಯಂತ ಸಂಕೀರ್ಣವೂ ಆಗಿರುವುದು ನಿಜ. ಇತಿಹಾಸದ ಪುರಾವೆ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಸತ್ಯದ ಹಾಗೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅದು ಕಳೆದು ಸ್ಮೃತಿ ಲೋಕವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ.

ಥಾಮಸ್ ರೀಡ್ ಇದಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನವಾದ ಒಂದು ನಿಲುವನ್ನು ತಳೆಯುತ್ತಾನೆ. ಅವನು ವಾಸ್ತವತೆ ಮತ್ತು ನೆನಪುಗಳು ಎನ್ನುವುದರ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತಾನೆ. ತನ್ನ ಕಲ್ಪನೆಯ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಚರ್ಚೆಯಲ್ಲಿ ಇದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಗ್ರಹಿಕೆ ಮತ್ತು ನೆನಪು ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಒಂದು ಮಾನಸಿಕ ಕ್ರಿಯೆಗಳು ಆಗಿರುತ್ತವೆ. ನೆನಪು ಎನ್ನುವುದು ನೇರ ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ವಾದ. ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ಅನುಭವಸಿದ್ದೆವೆಯೋ ಅದನ್ನು ನಾವು ಮತ್ತೆ ನೆನಪು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆ. ಕನಸಿಗಾಗಿ ಕನಸು, ನೆನಪಿಗಾಗಿ ನೆನಪು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ರೀಡ್ ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಯಾವುದೋ ಒಂದು ಘಟನೆಯು ನಮಗೆ ಎದುರು ಆದಾಗ ಹಿಂದೆ ಏನಾಗಿತ್ತೋ ಅದನ್ನು ನೆನಪು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ನೆನಪು ಅತ್ಯಂತ ತೀವ್ರವಾಗಿ ಇರಲು ಸಾಧ್ಯ. ನೆನಪು ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕವಾದ ಒಂದು ಮಾನಸಿಕ ರೂಪ. ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸು ಅನೇಕವನ್ನು ನಿರ್ದೇಶನ ಮಾಡುವಾಗ ಅದರಲ್ಲಿ ಆಯ್ಕೆಯೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಯಾವುದೇ ರೀತಿಯ ಅನುಭವ ಎನ್ನುವುದು ಆಗದೆ ಹೋದರೆ ನಮಗೆ ನೆನಪು ಇರಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಅನೇಕ ನೆನಪುಗಳು ನಮಗೆ ಪುನರ್ ಮನನ ಮಾಡುತ್ತವೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಅನನ್ಯತೆ ಮತ್ತು ನೆನಪುಗಳ ಬಗ್ಗೆ ರೀಡ್ ಅವನದೇ ಆದ ಒಂದು ನಿಲುವನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದಾನೆ. ಹಿಂದೆ ಏನಾಗಿದೆಯೋ ಅದನ್ನು ನಾವು ನಮ್ಮ ವರ್ತಮಾನಕ್ಕೆ ಅನ್ವಯ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ನೆನಪು ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ನೆನಪು ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕವಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು.. ವೈಯಕ್ತಿಕವಾದ ಅನನ್ಯತೆ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಸರಳವಾದ್ದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದನ್ನು ನಾವು ದೊಡ್ಡದಾದ ಪದಗಳಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ.

ನೆನಪು ಎನ್ನುವುದು ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಒಂದು ಒಳಪ್ರವಾಹದ ಥರ ಇರುತ್ತದೆ. ನಾವು ಅದರ ಮೂಲಕ ಕೆಲವನ್ನು ಕಲ್ಪಸುತ್ತೇವೆ. ಪರಂಪರೆ ಎಂದು ಹೇಳುವಾಗಲೂ ನಮಗೆ ಇರುವುದು ಪರಂಪರೆಯೇ.

ಮನುಷ್ಯರಿಗೆ ಮನಸ್ಸು ಎನ್ನುವುದು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಮನೋಸ್ಥಿತಿಯು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಸ್ಥಿತಿಯು ಆಗಿದೆ. ಒಂದು ರೀತಿಯಿಂದ. ಬರಹ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಯು ರೂಪುಗೊಳ್ಳುವುದೇ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಯೋಚಿಸುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ಪರಿಣಾಮವು ನಮ್ಮ ಬರಹದ ಮೇಲೆ ಆಗುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ಬರಹವು ನಮ್ಮನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತದೆ. ಬರಹ ಮತ್ತು ಅದರ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ ನಾವು ಟಿಪ್ಪಣಿಗಳಿಗೂ ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅನನ್ಯತೆಯು ಇದೆ.ಅದು ಯೋಜನೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆಲೋಚನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಅವಲೋಕನವು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ಅದರ ಪೂರ್ವ ಸ್ಥಿತಿಯು ಬರಹವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆಲೋಚನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಾವು ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಹುಡುಕಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾವುದೇ ಪತ್ರವನ್ನು ಬರೆಯುವಾಗಲೂ ನಮ್ಮ ಆಲೋಚನೆಯು ಹೆಚ್ಚು ವ್ಯವಸ್ಥಿತವಾಗಿಯೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಅದನ್ನು ಬರೆಯುವಾಗ ನಾವು ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಯೋಚಿಸುತ್ತೇವೆ. ಅರ್ಥ ವಾಕ್ಯಗಳು ಮತ್ತು ಅರ್ಥ ತುಂಡಾದ ಮಾತುಗಳು ನಮಗೆ ಯಾವ

ಅರ್ಥವನ್ನು ಕೊಡುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಎಷ್ಟೋ ಸರ್ತಿ ಬರೆಯುವುದು ಮತ್ತು ಅದರ ಕುರಿತಾಗಿ ಯೋಚಿಸುವುದು ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿಯೂ ಹೌದು. ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ನಾವು ಬರೆಯಲಾರೆವು. ಬರೆಯುವುದು ಅಸಾಧ್ಯವೂ ಹೌದು. ಮಾತಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ್ದಕ್ಕೆ ಯಾವುದೇ ಸಹಿಯು ಇಲ್ಲ. ಬರಹ ಮತ್ತು ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಇರುವ ಸಹಿಯು ಒಂದು ವಿಧದಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದನ್ನು ಮಾತಲ್ಲಿ ಹೇಳುವಾಗ ಅದಕ್ಕೆ ಮತ್ತೊಂದು ವಿಧಾನವು ಬರುತ್ತದೆ. ಬರಹವು ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಮನಸ್ಸಿನ ಹೊಂದಾಣಿಕೆಯೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನವಾದ ಆಯಾಮವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಬರಹವು ಮನುಷ್ಯನ ಮನೋಭಾವದ ಆವಶ್ಯಕತೆಯೂ ಆಗುತ್ತದೆ.ಬರಹವು ಹಾಜರಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದು ಶೂನ್ಯವಲ್ಲ. ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಬಯಕೆಗಳು ಹಾಗೂ ಅವನ ಮನೋಸ್ಥಿತಿಯು ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಬರಹವು ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಅಗತ್ಯವೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಅವನ ಸ್ವಭಾವವು ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಸ್ವಭಾವವು ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಚರಿತ್ರೆಯು ವಹಿಸುವ ಪಾತ್ರವನ್ನು ಸ್ವತಃ ಮಾರ್ಕ್ಸ ಹೇಳಿದ್ದು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಾರ್ಹವಾಗಿದೆ. ಒಂದು ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತುಅವನ ಸ್ವಭಾವವನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುವುದು ಚರಿತ್ರೆಯ ಬೆಳವಣಿಗೆ. ಅದು ಚಲನಶೀಲವಾದ್ದು. ಮತ್ತೊಂದು ಸ್ಥಿರವಾದ್ದು. ಅದನ್ನು ಮನುಷ್ಯನ ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು. ಹಸಿವೆ, ಕಾಮ, ಆಕ್ರೋಶ ಮುಂತಾದವು ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಹೇಗೆ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾನೆ ಎನ್ನುವುದರಿಂದ ಅದು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಕೆಲವು ಭಾವನೆಗಳು ಸಂವಾದಿಯೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ಅಮದರೆ ಅದು ಬರುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಹೋಗುತ್ತವೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುವುದು ಯಾವುದು ಮತ್ತು ಯಾವುದು ನಿರಂತರವಾಗಿರುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಕ್ಷಣಿಕವಾದ ಆಲೋಚನೆಯು ಆಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಆಯಾ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ನೋಡುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದನ್ನು ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ದಾಖಲಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆ. ಅದನ್ನು ಮತ್ತೆ ಯಾವಾಗಲೋ ಬರೆಯುತ್ತೇವೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮಿದುಳಿನ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲತೆಯು ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಕೆಲವು ನಮ್ಮ ವರ್ತನೆಯ ಮೇಲೆ ಗಾಢವಾದ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ವ್ಯಕಿತ್ವ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮಗಳು ಇರುತ್ತದೆ. ಕೆಲವು ಸಂಗತಿಗಳು ನಮಗೆ ಅಷ್ಟು ಕಾಡುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನೋಡಲಾರೆವು. ಜೈವಿಕ ಅಂಶಗಳು ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಅನುಭವಿಸುತ್ತೇವೆ ಮತ್ತು ಯಾವುದನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸುವುದಿಲ್ಲ ಎನ್ನವುದೂ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಜೈವಿಕ ಅಂಶ ಮತ್ತು ಮಿದುಳು ನಮ್ಮನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತವೆ. ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಾವು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವೆಂದು ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಮಿದುಳೂ ಮತ್ತು ಅದರ ಶಕ್ತಿಯು ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಜೈವಿಕತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಗತ್ಯವು ನಮಗೆ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಮೆದುಳು ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ಮಿದುಳು ಮತ್ತು ಅದರ ಬೆಳವಣಿಗೆಯು ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದೂ ಆಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಎಂದು ಎರಿಕ್‌ಫ್ರಾಂ ಹೇಳಿದ್ದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ನೆನಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು

ಅವನ ಜೀವನದ ವಿಧಾನವನ್ನು ಇವುಗಳು ನಿರ್ಧರಿಸುತ್ತವೆ. ಗುಣಾತ್ಮಕತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಮೌಲ್ಯವೂ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದ ಸಂಗತಿಯೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅವನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಮಿದುಳು ಮತ್ತು ಅದರ ವಿಕಾಸವು ನಮ್ಮನ್ನು ಪ್ರಾಣಿಗಳಿಗಿಂತ ಬೇರೆ ಮಾಡಿತು. ಮಿದುಳು ಮತ್ತು ಅದರ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲತೆಯಿಂದ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಪ್ರಾಣಿಯಾಗಲಿಲ್ಲ. ಅದು ವಿಕಾಸವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಸ್ವಂತ ಮತ್ತು ಅದರ ಅರಿವು ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಬೇರೆ ಮಾಡಿತು. ಅದರಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ನಿಲುವೂ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಯಿತು. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ವಿಕಾಸವು ಸಹಜವೂ ಹೌದು.

ದೇಹ ಮತ್ತು ಅದರ ಬಯಕೆಗಳು ಕೂಡಾ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿಸಿವೆ. ಅಮೃತಮತಿ ಉದಾಹರಣೆ. ಮಾವುತನಿಗೂ ಅದು ಅವನಿಗೆ ಅಗತ್ಯವಾಯಿತು, ಬಯಕೆಯನ್ನು ತೃಪ್ತಿಪಡಿಸಲು ವ್ಯಕ್ತಿಯು ತನ್ನ ಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಬಳಸಿಕೊಂಡ. ಅಗತ್ಯಗಳು ಮನುಷ್ಯನನ್ನು ರೂಪಿಸಿದವು. ಮನೋಸ್ಥಿತಿ ಮತ್ತು ಬಯಕೆಗಳು ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ ಆಯಾ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳು ನಮಗೆ ಬೇರೆ ದಾರಿಯನ್ನು ಹೇಳಿಕೊಡುತ್ತವೆ. ಅದನ್ನು ಹೀಗೆ ಹೇಳಬಹುದು_ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಅಗತ್ಯಗಳೇ ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅವನಿಗೆ ಮಹತ್ವದ್ದೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಮನೋಸ್ಥಿತಿಯ ಅಗತ್ಯ ಮತ್ತು ದೇಹದ ಅಗತ್ಯಗಳೇ ವ್ಯಕ್ತಿ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ನಡುವಣ ಸಂಬಂಧಕ್ಕೆ ಕಾರಣವೂ ಆಯಿತು. ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ನಾವು ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕ ಎಂದೂ ಕರೆಯಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದು ಮನುಷ್ಯರಿಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ನಿರ್ಧಾರಗಳೂ ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಾರ್ಹವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಮರೆಯಬಾರದು. ಅನೇಕ ವೈರುಧ್ಯಗಳೂ ಅವನನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತವೆ. ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ದೇಹದ ನಡುವೆಯೇ ಅನೇಕ ವೈರುಧ್ಯಗಳು ಇರುತ್ತವೆ.

ವ್ಯಕ್ತಿಯ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕ ಸತ್ಯವನ್ನು ಕೂಡಾ ವರ್ಗೀಕರಣಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ರೂಪಿಸುವ ಅಗತ್ಯವಿದೆ ಎನ್ನುವುದು ಮುಖ್ಯ. ಬಂಡವಾಳವಾದದ ಮುಖ್ಯ ಸಂಗತಿಯೆಂದರೆ ಅದು ಬುದ್ಧಿ ಜೀವಿಗಳನ್ನು ಮತ್ತು ದೈಹಿಕ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಬಳಸುವವರನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಾಗಿ ನೋಡುತ್ತದೆ ಇಲ್ಲಿಯೇ ನಾವು ಮತ್ತೊಂದು ಮಾತನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಅದು ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಕುರಿತು ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದವು ತಳೆಯುವ ನಿಲುವು. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದವು ಹೇಳುವ ವಿಧಾನವು ಬೇರೆ. ಉದಾರವಾದಿ ಮಾನವತಾವಾದವು ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಭಿನ್ನವಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಚಿಂತನೆಯು ತಾತ್ವಿಕವಲ್ಲ. ಅದು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆಯನ್ನು ಗಮನಿಸಲು ಹೋಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದವು ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ನೋಡುವಾಗಲೇ ಅವನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಯಾವುದು ನಿಯಂತ್ರಿಸಿದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನೂ ಗಮನಿಸುತ್ತದೆ. ಉದಾರವಾದಿಗಳಿಗೆ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವೆನ್ನುವುದು ಒಂದು ಆದರ್ಶ. ಆದರೆ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವು ಕೇವಲ ಒಂದು ಕಲ್ಪನೆ ಮಾತ್ರ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಹಿನ್ನೆಲೆಯು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಒಂದು ರಾಜಕೀಯ ಮತ್ತು ಆರ್ಥಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದದ ನಿಲುವು. ಅದು ತತ್ವಜ್ಞಾನವೂ ಹೌದು. ಹೀಗಾಗಿಯೇ ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದವು ಸಮಾಜವಾದಿ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದ ಮಾನವೀಯತೆಯನ್ನು ಎತ್ತಿ

ಹಿಡಿಯುತ್ತದೆ. ಮನುಷ್ಯತ್ವ ಅನ್ನುವುದು ಕೇವಲ ಮಾನವೀಯತೆಯನ್ನು ಒಳಗೊಂಡ ಸಮಸ್ಯೆ ಅಲ್ಲ. ಅದು ವೈಜ್ಞಾನಿಕವಾದ ಕಲ್ಪನೆಯೂ ಹೌದು. ವಿವರಣೆಯು ಮಾತ್ರವೇ ಸಾಕಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರ ರಾಜಕೀಯ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಸಮಾಜದ ಹೊರಗಿನ ಪ್ರಶ್ನಗಳು ಅಲ್ಲವೆನ್ನುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ರಾಜಕೀಯವಾಗಿ ಯಾವುದನ್ನು ಎಡವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಕೇವಲ ಎಡ ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ. ಅದು ರಾಜಕೀಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯೆಂದೂ ಭಾವಿಸಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಅದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಹೌದು. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಈವತ್ತು ನಾವು ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಅವರು ಅನೇಕವನ್ನು ಒಂದು ರೂಪಕ್ಕೆ ತರುತ್ತಾರೆ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಅಂಶವಾಗಿದೆ. ಅವರು ಕೆಲವನ್ನು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಸಮಾಜ, ತಾತ್ವಿಕತೆ ಮತ್ತು ವಿಜ್ಞಾನದ ಸಂಗತಿಗಳೂ ಇರುತ್ತವೆ. ಅವರೂ ಅನೇಕವನ್ನು ನಿರ್ಧಾರ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಎಷ್ಟೋ ಸರ್ತಿ ಅವರು ಯಜಮಾನಿಕೆಯ ಮಧ್ಯವರ್ತಿಗಳಂತೆ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ ಎನ್ನುವುದು ಸತ್ಯ. ಆದರೆ ಗ್ರಾಂಶಿಯ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ವಾಕ್ಯವೆಂದರೆ ಎಲ್ಲಾ ಮನುಷ್ಯರು ಮೂಲತಃ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳೇ ಆಗಿರುತ್ತಾರೆ. ಆಣೆ ಬಡ್ಡಿ ರಂಗಮ್ಮ ಸಮೇತ. ಆದರೆ ಈವತ್ತು ನಾವು ಯಾರನ್ನು ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತೇವೆಯೋ ಅವರು ಕೂಡಾ ಅನೇಕ ಮಿತಿಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತಾರೆ. ಹಾಗೆಂದು ಅವರಿಗೆ ಯಾವುದೇ ಚಟುವಟಿಕೆ ಇಲ್ಲ ಎಂದು ಅರ್ಥವಲ್ಲ. ಅವರದೂ ಒಂದು ಬಗೆಯ ಜೀವನದ ಕ್ರಮವೂ ಹೌದು. ಮತ್ತೊಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಸಮಾಜದ ಜೊತೆಗೆ ಅವರ ಸಂಬಂಧ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಸಂಕೀರ್ಣವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಬಗೆಯ ಸಂಬಂಧವು ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಬದಲಾಗಬಹುದು. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಈವತ್ತು ನಾವು ಕರೆಯುತ್ತಿರುವ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಅವರದೇ ಆದ ಸ್ಥಾನಮಾನವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತಾರೆ. ನಾವು ಇಪ್ಪತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳನ್ನು ಹನ್ನೆರಡನೆಯು ಶತಮಾನದ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳ ಜೊತೆಗೆ ಹೋಲಿಸುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಕಷ್ಟ. ಈಗ ಇರುವ ಕೆಲವು ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳನ್ನು ನಾವು ಮತ್ತೊಮ್ಮೆ ನಮ್ಮ ಗಮನಕ್ಕೆ ತಂದು ಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಈಗ ಮಾಧ್ಯಮದಲ್ಲಿ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುವವರು ಇದ್ದಾರೆ. ಹೋಟೇಲಿನಲ್ಲಿ ಮೆನೇಜರ್ ಆಗಿ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುವವರೂ ಇದ್ದಾರೆ. ಇವರೆಲ್ಲರಿಗೆ ಅವರದಾದ ಒಂದು ಚಿಂತನೆಯ ಕ್ರಮವು ಇರುತ್ತದೆ. ಅವರಿಗೆ ಇರುವ ಜ್ಞಾನವು ಒಂದು ಬಗೆಯದು. ಅಡುಗೆ ಮತ್ತು ಅದರ ರುಚಿಯನ್ನು ನೋಡಿ ತೀರ್ಮಾನ ಮಾಡುವವನಿಗೆ ಬೇಕಾಗಿರುವುದು ಪ್ರಯೋಗದ ಪ್ರಶ್ನೆ ಮಾತ್ರ. ಇವರಿಗೆ ಸಾರ್ವಜನಿಕರ ಜೊತೆಗೆ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವಂತೂ ಇದ್ದೇ ಇದೆ. ಹೀಗೆ ಇದ್ದರೂ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಅಭಿರುಚಿಯು ಮಾತ್ರವೇ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತವೆ.

ನಮ್ಮ ಪ್ರಕಟಣೆಗಳು

1.	ಕನಸುಗಳಿಗೆ ಕಿನಾರಗಳಿರುವುದಿಲ್ಲ*	*ರವಿಕುಮಾರ್*	ರೂ. 70.00
2.	ಕಿಲಾರಿ *	*ಡಾ. ಎಸ್.ಎಮ್. ಮುತ್ತಯ್ಯ*	ರೂ. 50.00
3.	ಸಂವೇದನೆ (ಬರಗೂರು ರಾಮಚಂದ್ರಪ್ಪ ಜೀವನ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯ)*	*ಡಾ. ಎಸ್. ಮಾರುತಿ*	ರೂ. 160.00
4.	ಬೆಳಕಿನ ಪಾದ *	*ಬಾಲಕೃಷ್ಣ ನಾಯಕ್ ಡಿ.*	ರೂ. 40.00
5.	ಪಾತ್ರಗಳು ಇರಲಿ ಗೆಳೆಯ *	*ಸತ್ಯನಾರಾಯಣರಾವ್ ಅಣತಿ*	ರೂ. 50.00
6.	ದೂಸ್ರಾ *	*ರವಿಕುಮಾರ್*	ರೂ. 60.00
7.	ನೆಲದ ಮರೆಯ ನಿಧಾನ *	*ಸಿದ್ದು ಯಾಪಲಾಪರವಿ*	ರೂ. 40.00
8.	ಅಪರೂಪದ ಮನುಷ್ಯ *	*ಆತ್ಮಕೂರ ವಾಮನಾಚಾರ್ಯ*	ರೂ. 80.00
9.	ವಸಂತಸ್ಮೃತಿ *	*ಡಿ.ಅರ್. ನಾಗರಾಜ್*	ರೂ. 70.00
10.	ಮಹಿಳೆ ಮತ್ತು ದುಡಿಮೆ *	*ಡಾ. ಬಿ.ಹಚ್. ಅಂಜನಪ್ಪ*	ರೂ. 200.00
11.	ಸರ್ವಜ್ಞನ ವಚನಗಳು	*ಡಾ. ಕೆ.ಅರ್. ಗಣೇಶ್*	ರೂ. 200.00
12.	ಕೃತಿಪ್ರವೇಶ (ಪ್ರೊ. ಮಲ್ಲೇಪುರಂ ಜಿ. ವೆಂಕಟೇಶ್ ಅವರ ಕೃತಿಗಳ ಸಮಗ್ರ ಅವಲೋಕನ)*	*ಡಾ.ಎಸ್.ಎಸ್.ಅಂಗಡಿ.*	ರೂ. 100.00
13.	ಮಣ್ಣಿನ ಕವಿತೆ *	*ಡಾ. ನಿಂಗಪ್ಪ ಮುದೇನೂರು*	ರೂ. 60.00
14.	ಸೊಂಡೂರು ಕುಮಾರಸ್ವಾಮಿ *	*ಡಾ. ನಿಂಗಪ್ಪ ಮುದೇನೂರು*	ರೂ. 160.00
15.	ಲಿಖಿತ – ಅಲಿಖಿತ *	*ಡಾ. ಎಸ್.ಎಮ್. ಮುತ್ತಯ್ಯ*	ರೂ. 160.00
16.	ವರ್ತಮಾನ *	*ಬಿ.ಪಿ. ಶಿವಾನಂದ ರಾವ್*	ರೂ. 85.00
17.	ಗಾದೇಯ ಮಾತು *	*ಪ್ರೊ. ಮಲ್ಲೇಪುರಂ ಜಿ. ವೇಂಕಟೇಶ್*	ರೂ. 25.00
18.	ಹಡೆ ಏರಿಸಿದ ಸೂರ್ಯನ ಕುದುರೆ *	*ಸತ್ಯನಾರಾಯಣ ರಾವ್ ಅಣತಿ*	ರೂ. 25.00
19.	ನಿಜದ ಬೆಳಗು *	*ಅಕ್ಕಿ ಬಸವೇಶ್*	ರೂ. 30.00
20.	ವಚನ ಬೆಳಗು *	*ಡಾ. ನಾಗರಾಜ ಎಂ.*	ರೂ. 70.00
21.	ವರದಿಗಾರರೇ ಈ ಕಡೆ ಸ್ವಲ್ಪ ನೋಡಿ*	*ಪಿ. ರಾಜೇಂದ್ರ*	ರೂ. 60.00
22.	ನಮ್ಮ ಕರ್ನಾಟಕ	*ಪಿ. ರಾಜೇಂದ್ರ*	ರೂ. 70.00
23.	ವೇದ–ತಂತ್ರ–ಸಂಸ್ಕೃತಿ *	*ಡಾ. ಜಿ.ಬಿ. ಹರೀಶ್*	ರೂ. 90.00
24.	ಸಖಿ–ಸಖಿ (ಗಜಲ್‌ಗಳು) *	*ರವಿ ಹಂಪಿ*	ರೂ. 40.00
25.	ಆಕಾಶದ ಹಾಡು *	*ಅನಸೂಯದೇವಿ*	ರೂ. 120.00

26.	ಬಿಂಬದೊಳಗಣ ಪ್ರಾಣ *	*ಡಾ. ಹೆಬ್ಬಾಲೆ ನಾಗೇಶ್*	ರೂ. 50.00
27.	ವಿಜಯನಗರ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯದ ಕನಸುಗಾರ ಕುಮಾರರಾಮ –	*ಓಂಕಾರಪ್ಪ*	ರೂ. 250.00
28.	ಮಳೆಗಾಲದ ಕಾಡು *	*ಸ್ವಾಮಿನಾಥ*	ರೂ. 30.00
29.	ವಾಲ್ಮೀಕಿ *	*ಡಾ. ಸರಜೂ ಕಾಟ್ಕರ್*	ರೂ. 100.00
30.	ಕರ್ನಾಟಕ ಬುಡಕಟ್ಟು ಭಾಷೆ *	*ಡಾ. ಎಸ್.ಎಸ್. ಅಂಗಡಿ*	ರೂ. 225.00
31.	ಕತ್ತಲ ಬೆಳಗು *	*ಜ.ನಾ. ತೇಜಶ್ರೀ*	ರೂ. 40.00
32.	ನವವಿಸರ್ಗ *	*ಡಾ. ಕವಿತಾ ರೈ*	ರೂ. 130.00
33.	ಕಡಲ ತಡಿಯ ತಲ್ಲಣ*	*ಉಷಾ ಕಟ್ಟೆಮನೆ ಡಾ. ಪುರುಷೋತ್ತಮ ಬಿಳಿಮಲೆ*	ರೂ. 150.00
34.	ಬಂಟರು ಬದುಕು ಮತ್ತು ಬದಲಾವಣೆ	*ಡಾ. ಶೇಖರ*	ರೂ. 300.00
35.	ಸೆಕ್ಸ್ ವರ್ಕರ್ ಒಬ್ಬಳ ಆತ್ಮಕಥನ	*ಕೆ. ನಾರಾಯಣಸ್ವಾಮಿ*	ರೂ. 150.00
36.	ಈ ಕ್ಷಣ *	*ಜ್ಯೋತಿ ಗುರುಪ್ರಸಾದ್*	ರೂ. 65.00
37.	ಗಣೇಶನ ಬೆಂಗ್ಳೂರು ಯಾತ್ರೆ*	*ಪ್ರಕಾಶ್ ಕೆ. ನಾಡಿಗ್*	ರೂ. 65.00
38.	ಕೃಷ್ಣ ಕಷಾಯ *	*ಪಿ.ವಿ. ರಾಮಚಂದ್ರ*	ರೂ. 100.00
39.	ರಾವಣನ ಡೈರಿ	*ಹಾ.ಮೈ. ಸೂರಿ*	ರೂ. 150.00
40.	ಮೊಪಾಸಾನ ಕಥೆಗಳು	*ಪಿ.ವಿ. ರಾಮಚಂದ್ರ*	ರೂ. 350.00
41.	ತಂತಿ ಪಕ್ಷಿ *	*ಜ್ಯೋತಿ ಗುರುಪ್ರಸಾದ್*	ರೂ. 60.00
42.	ವಕ್ರರೇಖೆ *	*ಡಾ. ಜಿ.ಬಿ. ಹರೀಶ್*	ರೂ. 300.00
43.	ತುಮಕೂರು ಜಿಲ್ಲೆಯಲ್ಲಿ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಚಳುವಳಿ *	*ಡಾ. ಎಸ್. ನಾಗರತ್ನಮ್ಮ*	ರೂ. 125.00
44.	ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಅಸಹಕಾರ ಮತ್ತು ನಾಗರೀಕ – ಕಾನೂನು ಭಂಗ ಚಳುವಳಿ *	*ಡಾ. ಎಸ್. ನಾಗರತ್ನಮ್ಮ*	ರೂ. 175.00
45.	ಪ್ರಾಚೀನ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಘರ್ಷ	*ಡಾ. ರವಿ ಭಲವಾದಿ*	ರೂ. 225.00
46.	ಶಿವರಾಮ ಕಾರಂತರ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀ ಸಂಕಥನದ ಸ್ವರೂಪ *	*ಡಾ. ರಾಜೇಂದ್ರ ತಗಡ್ಲಿ*	ರೂ. 175.00
47.	ಮಾಧ್ಯಮ ಮಾರ್ಗದರ್ಶಿ	*ಪಿ. ರಾಜೇಂದ್ರ*	ರೂ. 125.00
48.	ಊರು ಮನೆ (ಸಣ್ಣ ಕಥೆಗಳ ಸಂಕಲನ)	*ಲಕ್ಷ್ಮಣ ಕೊಡಸೆ*	ರೂ. 160.00
49.	ಮುಖಾ – ಮುಖಿ *	*ಬಿ.ಪಿ. ಶಿವಾನಂದ ರಾವ್*	ರೂ. 85.00
50.	ಜೋಲಿ ಲಾಲಿ *	*ಜ್ಯೋತಿ ಗುರುಪ್ರಸಾದ್*	ರೂ. 160.00
51.	ಅನಸೂಯ ಕಥೆಗಳು *	*ಡಾ. ಅನಸೂಯಾ ದೇವಿ*	ರೂ. 100.00
52.	ರಾಜಕೀಯ ಕಥೆಗಳು *	*ಡಾ. ಜಿ. ವೀರಭದ್ರಗೌಡ*	ರೂ. 100.00
53.	ಜನಪದ ಕತೆಗಳು:ಆಶಯಗಳು	*ಡಾ. ವಾಮದೇವ*	ರೂ. 160.00
54.	ಅಮೂರ್ತ ಕನ್ನಡಿ *	*ಡಾ. ಟಿ.ಡಿ. ರಾಜಣ್ಣ ತಗ್ಗಿ*	ರೂ. 100.00
55.	ವ್ಯಾಸಕೂಟ ಮತ್ತು ದಾಸಕೂಟ *	*ಡಾ. ಅನಸೂಯಾ ದೇವಿ*	ರೂ. 250.00
56.	ಹೃದಯವಂತ ವಿಷ್ಣು *	*ವಿನೋದ್ ಕುಮಾರ್ ಬಿ.*	ರೂ. 95.00

57.	ಮಿಣ ಮಿಣ ಚೀಣಾ *	*ತ್ರಿವೇಣಿ ಶಿವಕುಮಾರ್*	ರೂ. 175.00
58.	ಸನೂತನ ದಾರ್ಶನಿಕರೂ *	*ಸ್ವಾಮಿನಾಥ*	ರೂ. 80.00
59.	ದಿಗ್ದರ್ಶಕರು*	*ಅರುಣ್ ಎಲ್.*	ರೂ. 80.00
60.	ವಚನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ವಿಕಾಸ	*ಡಾ. ಹಾ.ಮ. ನಾಗಾರ್ಜುನ*	ರೂ. 80.00
61.	ಸರಸ್ವತಿ *	*ಡಾ. ಬಿ.ಆರ್. ಸತ್ಯನಾರಾಯಣ*	ರೂ. 300.00
62.	ನಿಡುಗಲ್ಲು ದುರ್ಗದ ಕಥನ *	*ಡಾ. ಡಿ. ಕೆ. ಚಿತ್ತಯ್ಯ ಪೂಜಾರ್*	ರೂ. 250.00
63.	ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಚಿಂತನೆಗಳು *	*ಡಾ. ಹಾ.ಮ. ನಾಗಾರ್ಜುನ*	ರೂ. 480.00
64.	ಕಮಲದೇಸಾಯಿ ಕಥೆಗಳು	*ಅನು: ಚಂದ್ರಕಾಂತ ಪೋಕಳೆ*	ರೂ. 120.00
65.	ಪ್ರೀತಿ ಏನೆನ್ನಲ್ಲಿ ನಿನ್ನ	*ರೂಪಾ ಎಲ್. ರಾವ್*	ರೂ. 70.00
66.	ಹೆಜ್ಜೆ ಮೂಡದ ಹಾದಿಯಲಿ	*ಸುಧೇಶ್ ಶೆಟ್ಟಿ*	ರೂ. 160.00
67.	ಹಕ್ಕಿ ಹರಿವ ನೀರು	*ಡಾ. ಕವಿತಾ ರೈ*	ರೂ. 60.00
68.	ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ *	*ಡಾ. ತಳವಾರ ವಾಮದೇವ*	ರೂ. 110.00
69.	ಸಾಧಕರ ಹಾದಿ	*ಕೆ.ಎನ್. ಪರಾಂಜಪೆ*	ರೂ. 100.00
70.	ಸಾಧನಶೀಲ (ಡಾ. ಎ.ವಿ. ಪ್ರಸನ್ನ ಅವರ ಅಭಿನಂಧನ ಗ್ರಂಥ)		ರೂ. 225.00
71.	ಗಡಿಪಾರು	*ಚಂದ್ರಕಾಂತ ಪೋಕಳೆ*	ರೂ. 150.00
72.	ರಾಜ್ಯಾಯಣ	*ಪಿ. ರಾಜೇಂದ್ರ*	ರೂ. 150.00
73.	ಇಂಧನ *	*ಚಂದ್ರಕಾಂತ ಪೋಕಳೆ*	ರೂ. 100.00
74.	Cosmic Joke	*Raghav Chinivar*	ರೂ. 250.00
75.	Urbanization Industrialization In Karnataka	*Dr. Chandrappa*	ರೂ. 480.00
76.	ಅಪ್ಪನ ಪ್ರತಿರೂಪ ಮತ್ತಿತರ ಕತೆಗಳು	*ಡಾ. ಟಿ.ಡಿ.ರಾಜಣ್ಣ ತಗ್ಗಿ*	ರೂ. 100.00
77.	ನೀಲಕುರುಂಜಿ (ವಿಮರ್ಶಾ ಲೇಖನಗಳು) *	*ಎಂ. ಶಿವರಾಮಯ್ಯ*	ರೂ. 220.00
78.	ಬಳ್ಳಾರಿ ತಾಲ್ಲೂಕಿನ ಸ್ಥಳನಾಮಗಳು *	*ಡಾ. ವೀರೇಶ್ ಬಳ್ಳಾರಿ*	ರೂ. 200.00
79.	ಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಭಾಷೆ ಕನ್ನಡ & ಶಿಕ್ಷಣದ ಹಕ್ಕುಗಳು *	*ಡಾ. ಹಾ.ಮಾ.ನಾಗಾರ್ಜುನ*	ರೂ. 170.00
80.	ವೀರ ವನ್ತೆ ದುರ್ಗವ್ವ	*ಡಾ. ಎಲ್ಲಪ್ಪ ಕೆ.ಕೆ.ಪುರ*	ರೂ. 100.00
81.	ಮಂಡ್ಯ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಹೊಯ್ಸಳ ದೇವಾಲಯಗಳು	*ಡಾ. ಶೋಭ*	ರೂ. 250.00
82.	ಕಾಗದದ ದೋಣಿ ಯಾನ–1	*ಎಸ್.ಎಂ. ಪೆಜತ್ತಾಯ*	ರೂ. 180.00
83.	ಕಾಗದದ ದೋಣಿ ಯಾನ–2	*ಎಸ್.ಎಂ. ಪೆಜತ್ತಾಯ*	ರೂ. 180.00
84.	ಶರ್ವಾಣಿ	*ಸುನಿತಾರಾಜು*	ರೂ. 70.00
85.	ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಬೆಡಗು	*ಡಾ. ರಾಜು ಕೆ.ಎಸ್.*	ರೂ. 80.00
86.	ನಮ್ಮ ರಕ್ಷಕ ರಕ್ಷಾ	*ಎಸ್.ಎಂ. ಪೆಜತ್ತಾಯ*	ರೂ. 40.00
87.	ಅಮ್ಮ ಹೇಳಿದ ಕತೆಗಳು *	*ತ್ರಿವೇಣಿ ಶಿವಕುಮಾರ್*	ರೂ. 60.00
88.	ನಮ್ಮ ಕರ್ನಾಟಕ–2011	*ಸೃಷ್ಟಿನಾಗೇಶ್*	ರೂ. 130.00
89.	ಸುದ್ಧಿಯ ಹಿಂದೆ	*ಡಿ.ವಿ. ರಾಜಶೇಖರ್*	ರೂ. 70.00

90.	ಮೈಲಾರ ಬಸವಲಿಂಗ ಶರಣರ ತ್ರಿವಿಧಿಕರಣ*	*ಡಾ. ಹಾ.ಮಾ. ನಾಗಾರ್ಜುನ*	ರೂ. 250.00
91.	ವೀರವನ್ತೆ ದುರ್ಗವ್ವ (ನಾಟಕ)	*ಡಾ. ಯಲ್ಲಪ್ಪ ಕೆ.ಕೆ.ಪುರ*	ರೂ. 70.00
92.	ಹಕ್ಕಿ ಹರಿವ ನೀರು	*ಡಾ. ಕವಿತಾ ರೈ*	ರೂ. 40.00
93.	ವೀರವನ್ತೆ ದುರ್ಗವ್ವ (ಕಾದಂಬರಿ)	*ಡಾ. ಯಲ್ಲಪ್ಪ ಕೆ.ಕೆ.ಪುರ*	ರೂ. 120.00
94.	ಲೋಕಾಮುದ್ರಾ	*ಡಾ. ಕವಿತಾ ರೈ*	ರೂ. 50.00
95.	ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ	*ಡಾ. ತಳವಾರ ವಾಮದೇವ*	ರೂ. 110.00
96.	ಅಲ್ಲುಂಟು ನೆಂಟು	*ಬಿ.ಎಸ್. ಲಕ್ಷ್ಮೀನಾರಾಯಣ*	ರೂ. 70.00
97.	ವೇಶ್ಯೆಯರು ಮತ್ತು ಲೈಂಗಿಕ ಅಲ್ಪಸಂಖ್ಯಾತರು	*ಪ್ರೊ. ಶಿವರಾಮಯ್ಯ*	ರೂ. 125.00
98.	ಪುಟಾಣಿಗಳಿಗಾಗಿ ಪುಟ್ಟ ಕಥೆಗಳು *	*ಪ್ರಕಾಶ್ ಕೆ. ನಾಡಿಗ್*	ರೂ. 70.00
99.	ತುತ್ತಿಗೊಂದು ಕಥೆ (ಮಕ್ಕಳ ಕಥೆಗಳು)*	*ಸುನೀತಾ ರಾಜು*	ರೂ. 80.00
100.	ಬ್ಲಾಗಿಸು ಕನ್ನಡ ಡಿಂಡಿಮವ	*ಚೇತನ ತೀರ್ಥಹಳ್ಳಿ*	ರೂ. 90.00
101.	ಭಾರತ ಮತ್ತು ಪಾಕಿಸ್ತಾನ ಕಾಶ್ಮೀರ *	*ಡಾ. ಸಿ.ಚಂದ್ರಪ್ಪ*	ರೂ. 225.00
102.	ತರಂಗಿಣಿ ತೀರದಲ್ಲಿ *	*ಆತ್ಮಕೂರ ವಾಮನಾಚಾರ್ಯ*	ರೂ. 225.00
103.	ಆಲೋಡನ *	*ಆನಂದ ಝುಂಜರವಾಡ*	ರೂ. 150.00
104.	ನಾದಲೋಕದ ರಸನಿಮಿಷಗಳು	*ಶಿರೀಷ ಜೋಷಿ*	ರೂ. 150.00
105.	ಕುವೆಂಪು ಕಾವ್ಯಯಾನ *	*ಡಾ. ಬಿ.ಆರ್.ಸತ್ಯನಾರಾಯಣ*	ರೂ. 200.00
106.	ಸಂಘರ್ಷ *	*ಮಾಲತೇಶ ಸಿದ್ಧಮ್ಮನವರು*	ರೂ. 50.00
107.	ಅಜ್ಜಿ ಹೇಳಿದ ಕಥೆಗಳು *	*ಡಾ. ಅನಸೂಯದೇವಿ*	ರೂ. 100.00
108.	ಭುವನದ ಬೆರಗು *	*ತ್ರಿವೇಣಿ ಶಿವಕುಮಾರ್*	ರೂ. 150.00
109.	ಅಮ್ಮಿ *	*ರಾಹು*	ರೂ. 300.00
110.	ಪ್ರಕೃತಿ ಮತ್ತು ಪ್ರೀತಿ *	*ಡಾ. ಅನಸೂಯದೇವಿ*	ರೂ. 300.00
111.	ರಾಣಿ ಕಥೆಗಳು*	*ಡಾ. ವೀರಭದ್ರಗೌಡ*	ರೂ. 150.00
112.	ಶತಪದಗಳ ಸುಳಿಯಲ್ಲಿ*	*ಮಹೇಶ ದೇಶಪಾಂಡೆ*	ರೂ. 70.00
113.	ಪ್ರಾಚೀನ ಭಾರತದ ವೈದ್ಯ ವಿಜ್ಞಾನ *	*ಡಾ. ಕವಿತಾ ಎಸ್.ಎಚ್.*	ರೂ. 80.00
114.	ಜೋಲಿ ಲಾಲಿ (ಭಾಗ–2) *	*ಜ್ಯೋತಿ ಗುರುಪ್ರಸಾದ್*	ರೂ. 250.00
115.	ನಮ್ಮ ಆರೋಗ್ಯ ನಮ್ಮ ಕೈಯಲ್ಲಿ	*ಡಾ. ಲೀಲಾವತಿ ದೇವದಾಸ್*	ರೂ. 200.00
116.	ಬೇಂದ್ರೆ–ಶರೀಫರ ಕಾವ್ಯಾಯಾನ	*ಸುನಾಥ ದೇಶಪಾಂಡೆ*	ರೂ. 350.00
117.	ಪಡು–ಮೂಡು *	*ಕೆ. ಕೇಶವಶರ್ಮ*	ರೂ. 500.00
118.	ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು	*ಕೆ. ಕೇಶವಶರ್ಮ*	ರೂ. 350.00
119.	ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು	*ಕೆ. ಕೇಶವಶರ್ಮ*	ರೂ. 350.00
120.	ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು	*ಕೆ. ಕೇಶವಶರ್ಮ*	ರೂ. 350.00
121.	ಸುಗಂಧ ಪುಷ್ಪ *	*ಹಾ.ಮ. ನಾಗಾರ್ಜುನ*	ರೂ. 175.00
122.	ಸೆಕ್ಯೂಲರ್‌ವಾದ : ಬುಡ–ಬೇರು	*ರಾಹು*	ರೂ. 300.00
123.	ಕವಿತೆಯ ಓದು	*ಪ್ರಭಾಕರ ಆಚಾರ್ಯ*	ರೂ. 150.00

124. ಆರನೆಯ ಹೆಂಡತಿಯ ಆತ್ಮಕಥೆ	*ರಾಹು*	ರೂ.	400.00
125. ಮೈ ಫಾದರ್ ಬಾಲಯ್ಯ	*ಡಾ. ರಾಜಣ್ಣ ತಗ್ಗಿ*	ರೂ.	180.00
126. ಪೀಠಾಧಿಯಪತಿಯ ಪತ್ನಿ	*ರಾಹು*	ರೂ.	350.00
127. ಹಾಡುವ ಹಕ್ಕಿಯ ಶೋಕಗೀತೆ*	*ಡಾ. ಅಪ್ಪಗೆರೆ ಸೋಮಶೇಖರ್*	ರೂ.	130.00
128. ವಿಮರ್ಶೆಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು	*ಕೇಶವಶರ್ಮ ಕೆ.*	ರೂ.	500.00
129. ಯಾತ್ರಿಕನ ಕನಸು	*ರಾಜಣ್ಣ ತಗ್ಗಿ*	ರೂ.	125.00
130. ದಾಂಪತ್ಯ ನಿಷ್ಠೆ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಬದಲಾಗುತ್ತಿದೆಯೇ?	*ಸುನಂದ ಕಡಮೆ*	ರೂ.	160.00
131. ಕುಮಾರವ್ಯಾಸ ಭಾರತ ಭಾಷಾ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ	*ಓಂಕಾರಪ್ಪ*	ರೂ.	200.00
132. ನೋಯುವ ಹಲ್ಲಿಗೆ ಹೊರಳುವ ನಾಲಿಗೆ	*ಡಾ.ಹೆಚ್.ಎಸ್. ಅನುಪಮಾ*	ರೂ.	200.00
133. ತತ್ವಜ್ಞಾನದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು	*ಕೇಶವಶರ್ಮ ಕೆ.*	ರೂ.	500.00
134. ಬಹುರೂಪಿ ಭಾರತ	*ತ್ರಿವೇಣಿ ಶಿವಕುಮಾರ್*	ರೂ.	250.00
135. ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು	*ಕೇಶವಶರ್ಮ ಕೆ.*	ರೂ.	400.00
136. ಹೊಸಪಕ್ಷಿ ರಾಗ	*ಜ್ಯೋತಿ ಗುರುಪ್ರಸಾದ್*	ರೂ.	200.00
137. ತೇಲ್ನೋಟ	*ಕು.ಗೋ*	ರೂ.	150.00
138. ಆಟಗಳು	*ಪ್ರಕಾಶ್ ಕೆ. ನಾಡಿಗ್*	ರೂ.	80.00
139. ಕನಸಿನೂರಿನ ಕಿಟ್ಟಣ್ಣ	*ಕೆ. ಪ್ರಭಾಕರನ್*	ರೂ.	80.00
140. ನನ್ನ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಉತ್ತಮ ಹಾಸ್ಯ	*ಕು.ಗೋ*	ರೂ.	80.00
141. ಒಂದು ನೂರು ವರ್ಷಗಳ ಏಕಾಂತ	*ಡಾ. ವಿಜಯಾ ಸುಬ್ಬರಾಜ್*	ರೂ.	400.00
142. ಜೀವಸಿರಿ	*ವಸುಂಧರಾ ಭೂಪತಿ*	ರೂ.	150.00
143. ಅಲೆಮಾರಿ ಒಬ್ಬನ ಆತ್ಮಕತೆ..!	*ಡಾ॥ ಟಿ.ಡಿ.ರಾಜಣ್ಣ ತಗ್ಗಿ*	ರೂ.	200.00
144. ಶಾಲ್ಮಲಿ (ಹಿಂದಿ ಅನುವಾದ)	*ಡಾ॥ ವಿಜಯಾ ಸುಬ್ಬರಾಜ್*	ರೂ.	160.00
145. ತೆರವು (ಮರಾಠಿ ಅನುವಾದ)	*ಚಂದ್ರಕಾಂತ ಪೋಕಳೆ*	ರೂ.	80.00
146. ಅನನ್ಯ (ಕನ್ನಡ ತಮಿಳು ಸಾಹಿತ್ಯ ಅವಲೋಕನ)	*ಡಾ॥ ತಮಿಳ್ ಸೆಲ್ವಿ*	ರೂ.	160.00
147. ಧರೆಹೊತ್ತಿ ಉರಿದಾಗ (ಸಂಪುಟ–1) (ಭಾರತ ವಿಭಜನೆಯ ದುರಂತ ಕಥೆಗಳು)	*ರಾಹು*	ರೂ.	400.00
148. ಧರೆಹೊತ್ತಿ ಉರಿದಾಗ (ಸಂಪುಟ–2) (ಭಾರತ ವಿಭಜನೆಯ ದುರಂತ ಕಥೆಗಳು)	*ರಾಹು*	ರೂ.	425.00
149. ಧರೆಹೊತ್ತಿ ಉರಿದಾಗ (ಸಂಪುಟ–3) (ಭಾರತ ವಿಭಜನೆಯ ದುರಂತ ಕಥೆಗಳು)	*ರಾಹು*	ರೂ.	400.00
150 ದಯವಿಟ್ಟು ಮುಚ್ಚಬೇಡಿ ರಸ್ತೆಗುಂಡಿಗಳನ್ನು	*ಶಾಂತರಾಜ್ ಐತಾಳ್*	ರೂ.	150.00
151 ಪಾತಾಳಕ್ಕೆ ಪಯಣ	*ಡಾ. ರಾಜಣ್ಣ ತಗ್ಗಿ*	ರೂ.	225.00
152 ಕೊಡಚಾದ್ರಿ (ಸಾಧಕರ ನುಡಿ ಚಿತ್ರಗಳು)	*ಲಕ್ಷ್ಮಣ ಕೊಡಸೆ*	ರೂ.	180.00
153 ಸುಡಗಾಡ ಕಾಯ	*ಡಾ. ಅನುಬೆಳ್ಳೆ*	ರೂ.	125.00
154 ಕರುಳ ತೆಪ್ಪದ ಮೇಲೆ	*ಚಿದಾನಂದ ಸಾಲಿ*	ರೂ.	70.00

	(ಖುಷ್ವಂತ್‌ಸಿಂಗ್‌ರ ಟ್ರೈನ್ ಟೂ ಪಾಕಿಸ್ತಾನ ನಾಟಕ)		
155	ದೇವನೊಬ್ಬ ಬೇಕೆ	*ಡಾ. ಶೀಪರಮಟ್ಟಿ*	ರೂ. 150.00
156	ಮೊಪಾಸನ ಕಥೆಗಳು ಭಾಗ 1	*ಡಾ. ಪಿ.ವಿ. ರಾಮಚಂದ್ರ*	ರೂ. 450.00
157	ಮೊಪಾಸನ ಕಥೆಗಳು ಭಾಗ 2	*ಡಾ. ಪಿ.ವಿ. ರಾಮಚಂದ್ರ*	ರೂ. 450.00
158	ದಾಹ	*ಡಾ|| ಟಿ.ಡಿ.ರಾಜಣ್ಣ ತಗ್ಗಿ*	ರೂ. 200.00
159	ಕತ್ತಲಲ್ಲಿ ಕೊಲೆ (MURDER IN THE DARK)	*ಡಾ. ನವೀನ್ ಹಳೇಮನೆ*	ರೂ. 80.00
160	ಆಮೇನ್ – ದಮನಿತ ದೀದಿಯ ಆತ್ಮಕಥನ	*ಸಿಸ್ಟರ್ ಜೆಸಿ*	ರೂ. 240.00
161	ಬೆಸುಗೆಯ ಬಂಧನದಲ್ಲಿ	*ಡಾ|| ವಿಜಯಾ ಸುಬ್ಬರಾಜ್*	ರೂ. 350.00
162	ಮಲೆಯಾಳದ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಪೆಣ್ ಕಥೆಗಳು	*ಪಾರ್ವತಿ ಜಿ. ಐತಾಳ್*	ರೂ. 210.00
163	ಭಯೋತ್ಪಾದಕ	*ರಾಹು*	ರೂ. 225.00
164	ಬೆಸುಗೆಯ ಬಂದನದಲ್ಲಿ	*ಡಾ. ವಿಜಯಾ ಸುಬ್ಬರಾಜ್*	ರೂ. 350.00
165	ಸಂಗೀತಲೋಕದ ಸವಿನೆನಪುಗಳು	*ಶೀರೀಷ ಜೋಷಿ*	ರೂ. 100.00
166	ಜೀವನವೆನ್ನುವ ಅದ್ಭುತ!	*ಕೆ. ಪ್ರಭಾಕರನ್*	ರೂ. 250.00
167	ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದ ಮತ್ತು ಅನ್ಯವಾದಗಳು	*ಕೇಶವಶರ್ಮ ಕೆ*	ರೂ. 300.00
168	ಕರುಣಾಳು, ಬಾ ಬೆಳಕೆ (ಈಇಗಿಇಖ)	*ಅನಸೂಯದೇವಿ*	ರೂ. 180.00
169	ದಾಂಪತ್ಯ ಯೋಗ	*ಡಾ. ನಾ ಮೊಗಸಾಲೆ*	ರೂ. 180.00
170	ಅಜೇಯ (ದ ಕೌಂಟ್ ಮಾಂಟೋ ಕ್ರಿಸ್ಟೊ)	*ಡಾ. ರಾಜಣ್ಣ ತಗ್ಗಿ*	ರೂ. 400.00
171	ಸಂಗೀತಲೋಕದ ಸವಿನೆನಪುಗಳು	*ಶಿರೀಷ ಜೋಶಿ*	ರೂ. 100.00
172	ಚಮತ್ಕಾರಿ ದೇಹ ವಿಸ್ಮಯಕಾರಿ ಮನಸು	*ಡಾ. ಶೀಪರಮಟ್ಟಿ*	ರೂ. 150.00
173	ಕಸ್ತೂರಬಾ	*ಡಾ. ಪ್ರಭಾಕರ್ ಎಂ ನಿಂಬರಗಿ*	ರೂ. 300.00
174	ಇದು ವಿದಾಯವಲ್ಲ	*ಪಾರ್ವತಿ ಜಿ. ಐತಾಳ್*	ರೂ. 160.00
175	ಎಲ್ಲೇ ಮೀರಿ	*ಡಾ. ಎಚ್. ಎಸ್. ನಾಗಭೂಷಣ್*	ರೂ. 200.00
	(N GUGI W THIONG 'O)		
176	ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಚೀನೀ ಕಥೆಗಳು	*ಡಾ. ವಿಜಯಾ ಸುಬ್ಬರಾಜ್*	ರೂ. 230.00
177	ಹಿಮ (ORAHAN PAMUK)	*ಡಾ. ಕೆ.ಎಸ್. ವೈಶಾಲಿ*	ರೂ. 550.00
178	ಡೋರಿಯನ್ ಗ್ರೇನ ಬಾವಚಿತ್ರ	*ಡಾ. ವಿಜಯಾ ಸುಬ್ಬರಾಜ್*	ರೂ. 160.00
	(Picture Of Dorean greay)		
179	ಕಥನವಕಾಶ (ಅನುವಾದಿತ ಕತೆಗಳು)	*ಚಿದಾನಂದ ಸಾಲಿ*	ರೂ. 150.00
180	ಪ್ರೀತಿಯ ನಲವತ್ತು ನಿಯಮಗಳು	*ಮಮತಾ ಜಿ ಸಾಗರ*	ರೂ. 400.00
	(THE FORTY RULES OF LOVE) ELIF SHAFAK		
181	ಶ್ರೀ ರಾಮಾಯಣ ದರ್ಶನಂ–ಶ್ರೀ ದರ್ಶನ	*ಶ್ರೀನಿವಾಸ ಕೃ. ದೇಸಾಯಿ*	ರೂ. 150.00
182	ಭಾಮಾ ದಲಿತ ಪ್ರಜ್ಞೆ	*ಡಾ. ಎಚ್.ಎಸ್. ನಾಗಭೂಷಣ್*	ರೂ. 180.00
183	ಅಷ್ಟವಕ್ರನೂ ಅಪೂರ್ವ ಸುಂದರಿಯೂ	*ಡಾ. ರಾಜಣ್ಣ ತಗ್ಗಿ*	ರೂ. 225.00
	(THE HUNCH BACK OF NOTRE DAME)		
184	ರಾತ್ರಿ ಕಪ್ಪು.... ಕೊಡ ಕಪ್ಪು	*ಚಂದ್ರಕಾಂತ ಪೋಕಳೆ*	ರೂ. 200.00
185	ಲಾಸ್ಟ್ ಲೋಕಲ್ ಲೋಸ್ಟ ಲವ್	*ರಾಜೀವ್ ನಾಯಕ್*	ರೂ. 120.00

186	ವಿವಾಹ ಬೋಜನವಿದು	*ಶಾಂತರಾಜ್ ಐತಾಳ್*	ರೂ. 120.00
187	ನೆನಪಿನಂಗಳದಲ್ಲಿ	*ವೈಯನ್ಕೆ, ವಡ್ಡರ್ಸೆ, ಪೂಜಾರಿ ಚಿದಂಬರ ಬೈಕಂಪಾಡಿ*	ರೂ. 140.00
188	ನನ್ನವರು (MAVALLU)	*ಸುಲೋಚನ*	ರೂ. 190.00
189	ವಯನಾಡಿನ ಕನಸು	*ಪಾರ್ವತಿ ಜಿ. ಐತಾಳ್*	ರೂ. 100.00
190	ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕತೆ ಮತ್ತು ಸ್ವಯಂಬಲ	*ಕೇಶವಶರ್ಮ ಕೆ.*	ರೂ. 260.00
191	ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದ ಮತ್ತು ಅನ್ಯವಾದಗಳು	*ಕೇಶವಶರ್ಮ ಕೆ.*	ರೂ. 350.00
192	ದಡವ ಹಡೆದ ನದಿ (ಕವಿತೆಗಳು)	*ಎಚ್.ಎನ್. ಈಶಕುಮಾರ್*	ರೂ. 100.00
193	ಭಾರತದ ಜ್ವಲಂತ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ಮತ್ತು ಮಾದ್ಯಮ	*ಅಭಿಲಾಷಾ ಆರ್.*	ರೂ. 100.00
194	ಕೃಷ್ಣವೇಣಿ (ಕಾದಂಬರಿ)	*ವೆಂಕಟಗಿರಿ ಕಡೇಕಾರ್*	ರೂ. 170.00
195	ಆಕಾಶದ ಕರೆ (ಸಣ್ಣ ಕಥೆಗಳು)	*ಡಾ. ಅನಸೂಯಾದೇವಿ*	ರೂ. 350.00
196	ಬುಡಕಟ್ಟು ಜ್ಞಾನಪರಂಪರೆ	*ಡಾ. ಎಸ್.ಎಂ. ಮುತ್ತಯ್ಯ*	ರೂ. 170.00
197	ಮರಳ ದಿಬ್ಬಗಳಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆ (The women in the dunes)	*ಡಾ. ವಿಜಯಾ ಸುಬ್ಬರಾಜ್*	ರೂ. 160.00
198	ಉಪೇಂದ್ರನಾಥ ಅಶ್ಕರರ ಐದು ನೀಳ್ಗಥೆಗಳು	*ಪಾರ್ವತಿ ಜಿ. ಐತಾಳ್*	ರೂ. 100.00
199	ಮಾಫಿಯಾ	*ಕೆ.ಕೆ. ಗಂಗಾಧರನ್*	ರೂ. 540.00
200	ಲುಷನ್‌ರ ಆಯ್ದ ಹತ್ತು ಕಥೆಗಳು	*ಡಾ. ವಿಜಯಾ ಸುಬ್ಬರಾಜ್*	ರೂ. 150.00
201	ಆಲಂಪನಾ	*ಶ್ಯಾಮಲಾ ಮಾದವ*	ರೂ. 250.00
202	ಬ್ಲ್ಯಾಕ್ ಕಾಫಿ	*ಅನು ಬೆಳ್ಳೆ*	ರೂ. 180.00
203	ಮಲಾಣ್	*ಶಾಂತನಾಯ್ಕ ಶೀರಗಾನಹಳ್ಳಿ*	ರೂ. 310.00
204	ಮಲೆಯಾಳದ ಮಹಿಳಾ ಕಥನ	*ಪಾರ್ವತಿ ಜಿ. ಐತಾಳ್*	ರೂ. 270.00
205	ಮಾರಾಟಗಾರನ ಸಾವು	*ಎಂ.ಎಸ್. ರಘುನಾಥ*	ರೂ. 140.00
206	ಜೆನ್ ಅನುಭವ	*ವಿಜಯ್‌ನಾಗ್*	ರೂ. 360.00
207	ದೇಸಿ ದಿಬ್ಬಣ	*ಪ್ರೊ. ಶಿವರಾಮಯ್ಯ*	ರೂ. 220.00
208	ಗೋಡೆ	*ಡಾ. ಸಿ.ಎಸ್. ದ್ವಾರಕನಾಥ್*	ರೂ. 400.00
209	ಕಥೆಗಳ ಕಟ್ಟು	*ಅಮರೇಶ್ ನುಗಡೋಣಿ*	ರೂ. 350.00
210	ಒಲವು ತುಂಬಿದ ದಾರಿ (ಪ್ರೇಮ ಕಥನಗಳು)	*ಕೇಶವ ಮಳಗಿ*	ರೂ. 280.00
211	ಅರೇಬಿಯನ್ ನೈಟ್ಸ್ ಭಾಗ–1	*ಶರಣಪ್ಪ ಜಿ*	ರೂ. 600.00
212	ಅರೇಬಿಯನ್ ನೈಟ್ಸ್ ಭಾಗ–2	*ಶರಣಪ್ಪ ಜಿ*	ರೂ. 425.00
213	ಭೂಮಿಗೆ ಬಂದ ಗಂಧರ್ವ	*ಡಾ. ಹೆಚ್.ಎಲ್. ನಾಗೇಗೌಡ*	ರೂ. 350.00
214	ಒಂಟಿದನಿ (ಬೋರಿಷ್ ಪಾಸ್ತಾರ್‌ನಕ್)	*ಕೇಶವಮಳಗಿ*	ರೂ. 260.00
215	ಪರ್ಯಾಯ ನೋಟಗಳು (Paralex veiw-Salvoj zizek)	*ಕೇಶವಶರ್ಮ*	ರೂ. 530.00
216	ಗಾನ್ ವಿತ್ ದ ವಿಂಡ್	*ಶ್ಯಾಮಲ ಮಾಧವ*	ರೂ. 750.00

217	ಕಥಾ ಸಮಾಹಾರಂ	*ಪ್ರಭಾಕರನ್ ಕೆ.*	ರೂ. 150.00
218	ವದರಿಂಗ್ ಹೈಟ್ಸ್	*ಶ್ಯಾಮಲ ಮಾಧವ*	ರೂ. 400.00
219	ನನ್ನ ಬದುಕು (My Life) *ANTON CHEKHOV*	*ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ:ಮಡಿವಾಳಪ್ಪ ತಟ್ಟಿಮನಿ*	*ರೂ. 125.00*
220	ಆರ್ತ	*ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ : ಗೀತಾ ಶೆಣೈ*	ರೂ. 150.00
221	ಮೂರನೆ ದಡ	*ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ : ಎ.ಎನ್. ಪ್ರಸನ್ನ*	ರೂ. 220.00
222	ದೇವರುಗಳ ರಾಜ್ಯದಲ್ಲಿ	*ಬೋಳುವಾರು ಮಹಮದ್ ಕುಂಞಿ*	ರೂ. 160.00
223	ಸಫಾ	*ಪ್ರಸಾದ್ ನಾಯ್ಕ್*	ರೂ. 350.00
224	ಹಲವು ಜೀವನ ಹಲವು ಮಾರ್ಗದರ್ಶಕರು	*ಎನ್. ಶ್ರೀಧರ್*	ರೂ. 200.00
225	ಜಪಾನೀನ ಕಾಲ್ಪನಿಕ ಕಥೆಗಳು	*ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ; ವಿಜಯ್ ನಾಗ್*	ರೂ. 200.00
226	ನವಿಲು ಪುರಾಣ	*ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ; ಕೆ.ಈ ರಾಧಕೃಷ್ಣ*	ರೂ. 450.00
227	ಶಬರಿಗಾದನು ಅತಿಥಿ ದಾಶರಥಿ	*ಶ್ರೀನಿವಾಸ ಕೃ ದೇಸಾಯಿ*	ರೂ. 125.00
228	ಪಡೆಯದ ಭಾಗ್ಯ	*ಶ್ರೀನಿವಾಸ ಕೃ ದೇಸಾಯಿ*	ರೂ. 125.00
229	ಗೂಳಿ	*ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ: ನಲ್ಲತಂಬಿ*	ರೂ. 225.00
230	ನೀರದೀವಿಗೆ	*ಕೆ.ವೈ. ನಾರಾಯಣಸ್ವಾಮಿ*	ರೂ. 260.00
231	ವೈದ್ಯಕೀಯ ವೃತ್ತಿ ಉದ್ಯೋಗ ಉದ್ಯಮ	*ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ: ರಾಹು*	ರೂ. 325.00
232	ಬದುಕಿರುವುದೇ ಕಥೆ ಹೇಳಲಿಕ್ಕೆ	*ಟಿ.ಎಸ್. ರಘುನಾಥ್*	ರೂ. 725.00
233	ಒಡೆದ ಕನ್ನಡಿ	*ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ: ವಿಜಯಾ ಸುಬ್ಬರಾಜ್*	ರೂ. 220.00
234	ತಣ್ಣನೆಯ ಮಾಂಸ ಮತ್ತು ಇತರ ಕಥೆಗಳು	*ಡಾ. ಕೆ.ಎಲ್. ದಿವ್ಯ*	ರೂ. 170.00
235	ಹೆರೊಡೊಟಸನ ಸಮರ ಕತೆಗಳು	*ಶಿವರಾಮಯ್ಯ* *ಡಾ.ಎಚ್.ವಿ.ರಂಗಾಚಾರ್*	ರೂ. 275.00
236	ಒಂದು+ ಮತ್ತು ನೂರುಕಥೆಗಳು	*ಪ್ರೊ. ಕೆ.ಈ. ರಾಧಾಕೃಷ್ಣ*	ರೂ. 350.00
237	ಮನಸು ಮಾಗಿದ ಸುಸ್ವರ	*ಜ್ಯೋತಿ ಗುರುಪ್ರಸಾದ್*	ರೂ. 350.00
238	ಬುದ್ಧ ಬಾಬಾಸಾಹೇಬ ಮತ್ತು ನಾನು	*ಅಶೋಕ್*	ರೂ. 160.00
239	ಒಂದು ತುಂಡು ಗೋಡೆ	*ಬೋಳುವಾರು ಮಹಮದ್ ಕುಂಞಿ*	ರೂ. 150.00
240	ಮಲೆಯಾಳದ ಪೆಣ್ ಕಥನ	*ಕಮಲ ಹೆಮ್ಮಿಗೆ*	ರೂ. 320.00
241	ಸೂರ್ಯ ಶಿಖರ	*ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ : ರಾಜಣ್ಣ ತಗ್ಗಿ*	ರೂ.3 20.00
242	ದಲಿತ ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರ : ಭಾರತೀಯ ಭೌತಿಕವಾದ ಚಾರ್ವಕ ದರ್ಶನ : ಕೆಲವು ತಾತ್ವಿಕ ಚಿಂತನೆಗಳು	*ಲಕ್ಕೂರು ಆನಂದ*	ರೂ. 210.00
243	ಈಡಿಪಸ್ ಮತ್ತು ಅಂತಿಗೊನೆ	*ಡಾ. ವಿಜಯಾ ಸುಬ್ಬರಾಜ್*	ರೂ. 125.00
244	ಪ್ರಶಾಂತ ನೀಲಾಕಾಶ TEN THOUSAND MILES WITH CLOUDS	*ಉಷಾಶ್ರೀ*	ರೂ. 550.00
245	ಸುಂದರವನದಲ್ಲಿ ನೊಣದ ರಾಜ್ಯಭಾರ	*ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ:ಸುನೀತ ಕುಶಾಲನಗರ*	ರೂ. 120.00
246	ನಖಾಶಿಖಾಂತ (ಮಲೆಯಾಳಂ ಕಥೆಗಳು)	*ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ:ಪ್ರಭಾಕರನ್ ಕೆ*	ರೂ. 275.00
247	ಭಾಷಾಂತರ ಜಗತ್ತು	*ಪರ್ವತಿ ಜಿ ಐತಾಳ್*	ರೂ. 180.00
248	ಹೆಣೆಯುತ್ತಿದೆ ಜೇಡ ಬಲೆಯ	*ಪ್ರೊ. ಶಿವರಾಮಯ್ಯ*	ರೂ. 200.00

249	ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ತತ್ವಜ್ಞಾನ	*ಕೆ. ಕೇಶವಶರ್ಮ*	ರೂ. 400.00
250	ಅನುಪಲ್ಲವಿ	*ಆತ್ಮಕೂರ ವಾಮನಚಾರ್ಯ*	ರೂ. 160.00
251	ಕಥೆ– ಚಿತ್ರಕಥೆ	*ಶಶಿಧರ್ ಚಿತ್ರದುರ್ಗ*	ರೂ. 200.00
252	ತನ್ನಷ್ಟಕ್ಕೆ	*ರೂಪ ಹಾಸನ*	ರೂ. 50.00
253	ನಕ್ಷತ್ರ ನೋಡುತಾ....	*ತಮ್ಮಣ್ಣ ವೀಗಾರ*	ರೂ. 100.00
254	ತಾರೆಗಳ ದುನಿಯಾ	*ಶಶಿದರ್ ಚಿತ್ರದುರ್ಗ*	ರೂ. 100.00
255	ಮೂಡಲ ಮನೆಯ ಮುತ್ತಿನ ಹುಡುಗಿ	*ಆತ್ಮಕೂರ ವಾಮನಚಾರ್ಯ*	ರೂ. 160.00
256	ರೀ ಮೇಡ್ ಇನ್ ಅಮೆರಿಕ	*ವಿಜಯ್ ಬಾರದ್ವಜ್*	ರೂ. 250.00
257	ಪ್ರಭು ಸಂಹಿತೆಯ ರೂಪಕಗಳು	*ಕೆ. ಕೇಶವಶರ್ಮ*	ರೂ. 220.00
258	ಆಧುನಿಕೊತ್ತರವಾದ	*ಕೆ. ಕೇಶವಶರ್ಮ*	ರೂ. 350.00
259	ದ್ರೌಪದಿ	*ವೇಣುಗೋಪಾಲ ವಹ್ನಿ*	ರೂ. 500.00
260	ಕಳಚಿದ ಕೊಂಡಿ	*ಪ್ರಮೋದ್ ಮತಾಲಿಕ*	ರೂ. 150.00
261	ಮಲೆಯಾಳದ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಪೆಣ್ ಕತೆಗಳು	*ಪರ್ವತಿ ಜಿ ಐತಾಳ್*	ರೂ. 320.00
262	ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದ	*ಕೇಶವಶರ್ಮ*	ರೂ. 480.00
263	ಎಳೆಯರಿಗಾಗಿ ಸರಳ ರಾಮಾಯಣ	*ವೇಣುಗೋಪಾಲ ವಹ್ನಿ*	ರೂ. 350.00
264	ಮಾತು ಮಾತು ಮಥಿಸಿ...	*ಮೇಟಿ ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನ*	ರೂ. 380.00
265	ಕಣಜ	*ಪ್ರಮೋದ್ ಮುತಾಲಿಕ*	ರೂ. 225.00
266	ಹಿಂದು ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯವಾದ ಚರಿತ್ರೆ	*ಸ್ವಾಮಿ ಧರ್ಮಾತೀರ್ಥ*	ರೂ. 220.00
267	ಹಿರೋಶಿಮಾದ ಹೂವುಗಳು	*ಡಾ. ವಿಜಯ್ ನಾಗ್ ಜಿ*	ರೂ. 180.00
268	ಕುರುಡು (Blindness)	*ಡಾ. ವಿಜಯಾ ಸುಬ್ಬರಾಜ್*	ರೂ. 325.00
269	ಲೇಡಿ ಚಾರ್ಟಲೀಸ್ ಲವರ್	*ಟಿ.ಎಸ್. ರಘುನಾಥ್*	ರೂ. 500.00
240	ಚಲಂ (ಆತ್ಮಕಥೆ)	*ಲಕ್ಕೂರು ಆನಂದ*	ರೂ. 400.00
271	ಬೆಳಕೂ ಅದೆ, ಕತ್ತಲೆಯೂ ಅದೇ	*ಡಾ.ಅಮರೇಶ ನುಗಡೋಣಿ*	ರೂ. 280.00
272	ಮುತ್ತು(Pearl)	*ಲಕ್ಕೂರು ಆನಂದ*	ರೂ. 150.00
273	ನಡು ಮಧ್ಯಾಹ್ನದ ಚಂದ್ರ ಮತ್ತು ಇತರ ಕತೆಗಳು (ABDULRAZAK GURNAH)	ಜೆ. ಬಾಲಕೃಷ್ಣ	ರೂ. 150.00
274	ಡೈರಿ ಆಫ್ ಎ ಎಂಗ್ ಗರ್ಲ್	*ನಾಗರೇಖಾ ಗಾಂವ್ಕರ್*	ರೂ. 450.00
275	ನಾಗಚಂದ್ರನ ರಾಮನ ಕಥನ	ಸೃಜನ್ ಗಣೇಶ್ ಹೆಗಡೆ	ರೂ. 360.00
276	ಶಂಭಾಲ	ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ; ಡಾ. ಜಯಲಲಿತಾ	ರೂ. 270.00
277	ಸ್ವರ್ಗ (NOBLE PERIZE WINNER)	ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ; ಬಿ. ಶರಣಪ್ಪ	ರೂ. 320.00
278	ಚಾಂಡಾಳನೊಬ್ಬನ ಆತ್ಮವಿಮರ್ಶೆ (INTERROGATTING MY CHANADALA LIFE)	ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ;ಡಾ. ಹೆಚ್. ಎಸ್. ನಾಗಭೂಷಣ	ರೂ. 325.00
279	ಆನಂತ್ಯ	ಸುನೀತರಾಜ್	ರೂ. 400.00
280	ಹೊನ್ನ ಕೊಪ್ಪರಿಗೆ	ವಸಂತಿಶೆಟ್ಟಿ ಬ್ರಹ್ಮಾವರ	ರೂ. 120.00

* ಪ್ರತಿಗಳು ಮುಗಿದಿವೆ.



ಯಶೋಧರ ಚರಿತೆಗೆ – ಉಳಿದೆಲ್ಲಾ ಕಾವ್ಯಗಳ ಓದಿನಂತೆ – ಸ್ಥಿರವಾದ ಮತ್ತು ನಿರಂತರವಾದ ನಿಶ್ಚಿತಾರ್ಥ ರೂಪಕವಾದ ಅರ್ಥವೆನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ಪಿತೃ ಪ್ರಧಾನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ರೂಪಿಸಿದ ತರ್ಕದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಗ್ರಹಿಸಲಾಗಿದೆ. ಮತ್ತು ಆ ಥರದ ಓದು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಪ್ರಮುಖ ತಾತ್ವಿಕತೆಯ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿದೆ. ಅಮೃತಮತಿಯು ಮಾಡಿದ್ದು ಸರಿಯೇ – ಅಥವಾ ತಪ್ಪೇ ಎಂದು ನಿರ್ಧರಿಸುವಾಗೆಲ್ಲಾ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ನಿಯಮಾವಳಿ: ಸಾಮಾಜಿಕ ನಡವಳಿಕೆಯ ರೂಪದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಚರ್ಚಿಸುವಾಗ ಅಮೃತಮತಿಯ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಅನೈತಿಕವೆಂದು ಕರೆಯಲಾಗಿದೆ. ಅಮೃತಮತಿಯ ನಡವಳಿಕೆಯನ್ನು ಅಸಹಜವೆಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಇದರ ಅರ್ಥವಿಷ್ಟೆ: ಸಾಹಿತ್ಯದ ಓದು ಒಂದು ಹಾದಿಯಲ್ಲಿ ನಡೆದಾಗ ಸಂಕೀರ್ಣವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀಯರು ಓದುವುದು ಕೂಡಾ ಪುರುಷ ಕೇಂದ್ರಿತ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಿಂದ ಆದಾಗ ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಓದಿಗೆ ಒಂದು ಮಿತಿಯು ಬಂದು ಬಿಡುತ್ತದೆ. ಅಮೃತಮತಿಯನ್ನು ಕೇಡಿನರೂಪವಾಗಿ ಮಾತ್ರ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ.

ಸ್ತ್ರೀವಾದಿಗಳು – ಅವರ ಓದು ಮತ್ತು ಲಿಂಗ ತಾರತಮ್ಯದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಅತ್ಯಂತ ಸಂಕೀರ್ಣವಾಗಿವೆ. ಮೂರನೆಯ ಜಗತ್ತಿನ ಸ್ತ್ರೀಯರ ಸಂವೇದನೆಯೇ ಮೂಲತಃ ಅನೇಕ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿರುವುದರಿಂದ ಅದರ ಪರಿಣಾಮವು ಓದಿನ ಮೇಲೆಯೂ ಉಂಟಾಗಿದೆ. ವಸಾಹತೀಕರಣ ಮತ್ತು ವಸಾಹತೋತ್ತರ ಸಂದರ್ಭದ ಪ್ರಥಮ ಸಮಸ್ಯೆಯೆಂದರೆ – ಸಾಹಿತ್ಯದ ಸಾಂಸ್ಥಿಕ ಗ್ರಹಿಕೆಗಳು. ಇವು ಮೂಲತಃ ಲಿಂಗತಾರತಮ್ಯ ನೀತಿಗಳಿಂದ ಪ್ರೇರಿತವಾಗಿದೆ. ಓದಿನಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ಸರಿ ಮತ್ತು ಯಾವುದು ತಪ್ಪು ಎಂಬುದನ್ನು ನಿರ್ದೇಶಿಸುವುದು ಸಾಂಸ್ಥಿಕ ಗ್ರಹಿಕೆಗಳು. ಎರಡನೆಯದಾಗಿ ವಸಾಹತೋತ್ತರ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಓದು ಎನ್ನುವುದು ಕೂಡಾ ನವ ಮಧ್ಯಮ ವರ್ಗದ ಒಂದು ಬೌದ್ಧಿಕವಲಯದ ಗ್ರಹಿಕೆಗಳಾಗಿವೆ. ಮೂರನೆಯದಾಗಿ ಮಹಿಳೆಯರನ್ನು ಜ್ಞಾನದ ವಾರಸುದಾರರು ಮಹಿಳೆಯರು ಎಂದು ಯಾರೂ ಗಣಿಸಿಯೇ ಇಲ್ಲ. ಸ್ತ್ರೀಯರ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಹೇಳುವುದಿದ್ದರೆ – ಓದಿನ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಅವರಿಗೆ ಆಯ್ಕೆಯಿದೆ.

– ಕೇಶವಶರ್ಮ. ಕೆ

ಪುಸ್ತಕ

133

CRITICISM

₹290/-